بسم الله الرحمن الرحيم

سرشناسه	: مَهدی‌نژاد، سمیرا، ۱۳۶۰ - .
عنوان و نام پدیدآور	: حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت: پاسخی به ابوالفضل برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» / سمیرا مهدی‌نژاد.
مشخصات نشر	: تهران: مؤسسه فرهنگی نبأ، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری	: ۳۲۸ص.
شابک	: ۵۰۰/۰۰۰ ریال ۸-۱۲۹-۲۶۴-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
موضوع	: محمدبن حسن(عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ق. - -- احادیث
موضوع	: Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Hadiths
موضوع	: محمدبن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ق. - -- غیبت -- احادیث
موضوع	: Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Occultation -- Hadiths
موضوع	: برقعی، سیدابوالفضل، ۱۲۸۷ - ۱۳۷۲ . بررسی علمی در احادیث مهدی -- نقد و تفسیر
موضوع	: مهدویت-- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع	: Mahdism -- Apologetics works
رده بندی کنگره	: BP ۵۱/۲
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۹۵۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۵۹۵۴۵۶
وضعیت رکورد	: فیپا

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل برقعی
در کتابِ «بررسی علمی در احادیث مهدی»

دکتر سمیرا مَهدی‌نژاد

ناشر: انتشارات نبأ | **نوبت چاپ:** اول / ۱۴۰۰

شمارگان: ۱۰۰۰ | **قیمت:** ۵۰۰/۰۰۰ ریال

چاپ: فرارنگ | **صحافی:** صالحانی

تلفن: ۷۷۵۰۴۶۸۳

آدرس سایت: http://nabacultural.org/fa

۹۷۸۶۰۰۲۶۴۱۲۹۸

حضرتِ مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعالیٰ فَرَجَهُ الشَّریف
رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل برقعی
در کتابِ «بررسی علمی در احادیث مهدی»

تألیف:
دکتر سمیرا مَهدی‌نژاد

بازآی ای چو بوی گُل از دیده ها نهان

کز رنجِ انتظار تو پشت فلک خمید

«سیّد علی موسوی گرمارودی»

تقدیم به آنان که در پیِ نجات ایتام آل محمّد ﷺ
و در وانفسای حیرتِ غیبت کبری
جان‌ها بذل کردند و روزها به شب رسانیدند؛
رئیس المحدّثین، شیخ صدوق
و
علّامهٔ علیم، مجلسی بزرگ
اعلی الله مقامهما

با تشکر از

استاد گرانقدر دکتر عبدالحسین طالعی که به جهت اعتلای معارف مهدوی، بر روند تألیف این مجموعه نظارت داشتند.

فهرست مطالب

فصل نخست:
بررسی خط فکری و روش تفسیری برقعی در فهم آیات و نقّادی روایات / ۱۹

فصل دوم:
مبانی برقعی در کتابِ «بررسی علمی در احادیث مهدی» / ۵۳

فصل سوم:
نقد و بررسی مبانی برقعی در کتابِ «بررسی علمی در احادیث مهدی» / ۶۷

فصل چهارم:
نقد رویکرد برقعی در فهم آیات و بی‌اساس پنداشتن روایات تأویلی شیعه در آیاتِ استخلاف، استضعاف، میراث و اظهار دین / ۱۴۹

فصل پنجم:
نقد رویکرد برقعی در فهم آیات و بی‌اساس دانستنِ روایات تأویلی شیعه در باب مهدویت / ۲۱۵

پیش از نخست

برخی محقّقان معتقدند می‌توان قرن چهاردهم هجری را، قرن بازگشت به قرآن دانست؛ چرا که در این عصر در میان مسلمین توجّه گسترده‌ای به قرآن شکل گرفته است. بر محور قرآن تألیفات و کتب متعدّدی نوشته شده، قرآن به زبان‌های مختلف ترجمه و به صورت بسیار وسیعی چاپ و منتشر شده است. تفاسیر زیادی بر قرآن به نگارش درآمده و صاحبنظران قرآنی فراوان شده‌اند.

به هر تقدیر شواهد زیادی وجود دارد که مسلمین کتاب مقدس خود را مورد توجّه بیشتر قرار داده و سعی نموده‌اند ارتباط بیشتری با آن برقرار کنند. آنچه مهم است نهضت بازگشت و رجوع به قرآن است که حرکتی احیاگرانه محسوب می‌شود.

برخی بر آن هستند که «سید جمال الدین اسد آبادی» (متوفی ۱۳۱۴ هجری) بیشترین نقش را در این زمینه داشته است. وی به عنوان آغازگر این نهضت، سهمی جدی در حرکت های بعد از خود داشته است. شخصیت های مشهوری را می‌توان تحت تأثیر سید جمال الدین دانست؛ از جمله محمّد عبده، سید محمّد رشید رضا، محمّد مصطفی المراغی، فرید وجدی، محمود شلتوت، اقبال لاهوری، سید قطب و ... . در ایران نیز می‌توان به افرادی همچون طالقانی، بازرگان، محمّد تقی شریعتی، علی شریعتی و ... اشاره کرد. در کنار این گروه، اندیشمندان دیگری نیز به صورت مستقل در زمینه قرآن کارهای بزرگی انجام دادند.

در هر حال می‌توان گفت در سدهٔ اخیر، برآیند این جریان موجب توجّه بیشتر جامعه مسلمین به قرآن شده و گرایش به قرآن را تشدید نموده است. در این میان، برخی گروه های فکری در عرصهٔ اندیشهٔ دینی به فعالیّت پرداخته و عمدتاً به بهانهٔ تعظیم قرآن کوشیدند جایگاه حدیث و عترت را تخفیف داده و افراد را نسبت به ارزش این ثقل عظیم دچار تردید یا غفلت نمایند.

از میان این تفکّر، گروهی تحت تأثیر تفکرات وهابیت قرار داشته و گروهی دیگر نیز ندای احیاء قرآن و اسلام سر دادند. گروهی به ستیز با سنّت و میراث عظیم فرهنگی اهل بیت بوده‌اند و عدّه ای سرمست از تجربه محوری نوین غربی در تلاش بوده‌اند تا خود را از قید و بند نصوص رها سازند.

به هر تقدیر جوامع اسلامی در سدهٔ اخیر با جریانات فکری متعدّدی مواجه بوده‌اند که بخشی از آنها خود را احیاگر قرآن معرفی نموده و با تفسیرهای خاصی از قرآن، تلاش کرده‌اند میراث حدیثی را جدا از قرآن معرفی کرده و بلکه مخالف قرآن قلمداد نمایند.

عقیده شیعه در باب قرآن، همواره تحت لوای عدم افتراق ثقلین مطرح بوده است؛ به این معنا که ثقل قرآن پیوندی جدایی ناپذیر با ثقل عترت دارد. پیوند قرآن و مبیّنِ آن، یك بنیاد فکریِ مهم شیعی است که سایهٔ آن بر مباحث امامت به صورت جدّی گسترده می‌شود و به تبع آن به عنوان یك پایه و اساس روش کسب عقیده جایگاه مهمّی پیدا می‌کند.[1]

---

۱. برگرفته از پژوهش‌های منتشر نشدهٔ دکتر علیرضا رحیمیان و دکتر سیّد عبدالحمید ابطحی در موردِ «قرآن و مبیّن آن».

مقدّمه

دنیای امروز، دنیای رقابت فشرده در عرصهٔ عرضهٔ اطلاعات و تبادلِ یافته‌هاست. کثرت انتشار مطالب به‌گونه‌ای است که این دوره را به حق، دورهٔ انفجار اطلاعات نام نهاده‌اند، تا آن‌جاکه در محاصرهٔ این حجم از اطلاعات، مجال تفکّر و نقّادی از انسان گرفته می‌شود. در همین فضای پُرتنش و پُرشتاب، سستی و آلودگیِ بعضی از مطالب منتشره، در کنار تحریف عمدی و دست‌اندازی به حقایق، عاملان دیگری برای جلوگیری از تفکّر صحیح و اصولی‌اند.

در چنین فضایی، پژوهش، بیان و ترویج اندیشه‌ها به زبان علمی و استدلالی، مهم‌ترین ضرورت هر مکتب برای حضور در این آوردگاه شتابنده و بی‌امان است.

حقایق بالندهٔ شیعی، شجرهٔ طیّبه‌ای است که ریشه در فطرت الهی انسان دارد و شاخه‌هایش در ذهن و اندیشهٔ آدمیان است. این بنای پایدار برآن مبنای استوار ساخته شده و شکوهمندانه در برابر افکار دیگر می‌بالد و سر می‌فرازد.

در عین حال، وظیفهٔ دانشمندان و عالمان دینی است که با تمام نیرو برای نجاتِ ناآگاهان بکوشند و آنان را به راه حقّ ارشاد نمایند؛ زیرا با کوتاهی در این امر، شریک انحراف گمراهان خواهند بود.

از سویی دیگر، مسئله‌ی انتظار و اعتقاد به ظهور منجی، از جمله اعتقادات مشترک

اغلب ادیان و آئین‌ها از جمله اسلام است. موضوع مهدویّت و ظهور شخصی از خاندان پیامبرخدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آخرالزمان، که حکومت قسط و عدل و داد را برقرار نموده و ریشهٔ ظلم و ستم را برخواهدکند، از جمله عقاید ریشه‌دار اسلامی است که سابقهٔ تاریخی آن به صدر اسلام باز می‌گردد. مسئله‌ای که ریشهٔ قرآنی دارد و این کتاب آسمانی، با قاطعیت تمام، پیروزی نهایی «حق» بر «باطل» را به تمامی انسان‌ها نوید داده است.

اهمیت بحث مهدویت در تاریخ اسلام، به ویژه تشیع، به حدّی بوده است که تأثیراتِ مهمی در تاریخ تحولات فکری، سیاسی و اجتماعیِ جامعهٔ اسلامی حتی پیش از دوران ولادت امام دوازهم شیعیان برجای نهاده؛ تحولاتی که تا به امروز ادامه دارد. گرچه انتظار ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام در گرایش صحیح آن در طول تاریخ، همچون نیروی محرکهٔ تاریخ به سمت جامعه‌ای مطلوب منجر شده، امّا برداشت‌های گوناگون و ناصواب از موضوع و مصداق مهدویت به پیدایش فرق و مذاهبِ جدید، درگیری‌های فرقه‌ای، ادعاهای دروغین مهدویت و نیز عوارض و پی‌آمدهای منفی دیگری شده است.

هرگاه مفاهیم و آموزه‌های مهدوی در دین مورد بدفهمی قرار گیرد یا به صورت نابجا القا شود، آسیب‌های چشم‌گیری در این حوزه آشکار خواهد شد. بدیهی است که در این راستا، نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف، پیرامون مهدویّت نقشی به‌سزا خواهد داشت.

با این اوصاف، تردید افکنی در باور مهدویّت از سوی مخالفانِ مکتب امامیّه از دیر باز تا کنون همواره در دستور کار قرار گرفته است.

برخی گروه های فکری در عرصهٔ اندیشه دینی ـ نووهابیان ـ با ادّعای «بازگشت به قرآن»، تأکید دارند که باورهای دینی خود را «تنها» از قرآن برگرفته‌اند!

این اندیشه که مخالف نص صریح آیات قرآنی است، آنان را وادار ساخته به گونه‌ای

عمل کنند که گویی رجوع به حدیث صحیح نیست و تمامی مباحث اعتقادی صرفاً باید از متن قرآن گرفته شود؛ و در همین راستا متن احادیث را با ظاهر قرآن به نقد می‌کشند.

این در حالی است که استفاده از ظاهر قرآن با رعایت ضوابط آن در بین مفسّران امری درست و رایج است اما روش نووهابیون در برداشت از ظواهر قرآن که نهایتاً به تخطئهٔ روایات منجر می‌شود، قابل مناقشه است.

از میان نووهابیون، سیّد ابوالفضل برقعی به دنبالهٔ حرکتی مبنی بر «تفسیر آیات قرآن بدون مراجعه به اهل بیت» کتاب‌هایی به رشتهٔ تحریر کشیده است که از آن جمله می‌توان به کتابِ «بررسی علمی در احادیث مهدی» اشاره کرد. وی در این کتاب، با به چالش کشیدنِ روایاتی که در آن، برخی آیات را به حضرت مهدی علیه‌السلام تأویل می‌کنند،[1] سعی در مخدوش نشان دادن چهرهٔ این‌گونه روایات و راویان آن‌ها نموده است و از اساس مهدی و اعتقاد به مهدویت را خرافه و میل به پوچ‌گرایی می‌داند.

این نوشتار در صدد است، به نقد و بررسی استدلالات ابوالفضل برقعی در ردّ روایات مربوطه بپردازد و نیز با استخراج روش و یا روش‌های برقعی ـ در صورت وجود روشی متقن ـ و واکاویِ آن، بی‌اساس بودن ادّعاهای وی را به نمایش بگذارد.

پیش از ورود به مباحث اصلی، بررسی آثاری که پیرامون تفکّر برقعی به رشته تحریر درآمده، خالی از لطف نیست. در برخورد با آثار برقعی با دو گروه مواجه هستیم:

الف ـ کتاب‌های شخصِ برقعی و طرفداران نظریهٔ خاصّ او همانند:

امام مهدی و باورهای خرافی [گلبدین حکمتیار]

* البرقعی و جهوده فی الرّد علی الرّافضه [خالد بن عبدالمحسن التویجری]

* المهدی المنتظر فی روایات اهل السنّه و الشیعه الإمامیّه [دکتر محمود الحَمش]

---

۱. در روایات مربوط به جلد پنجاه و یکم بحارالأنوار در فصل: باب الآیات المؤوّله بقیام القائم.

* العقیده الإسلامیّه [محمّد بن عبدالوهّاب بن سلیمان ـ ابوالفضل برقعی]

* شاهراه اتحاد (بررسی نصوص امامت) [حیدرعلی قلمداران]

ب ـ کتاب‌هایی که در نقد این نظریّه نوشته شده‌اند؛ [که گاه مستقیماً در جواب شخص برقعی است و گاه در نقد اندیشه‌ای همانند اندیشهٔ او] همانند:

* توضیح واضحات [حاج میرزا عبدالرسول احقاقی درجواب به ایرادات ابوالفضل برقعی]

* موعود ادیان [حسینعلی منتظری]

* قرآن بسندگی [حسین محمّدی فام، تحلیل و نقد نظریات شریعت سنگلجی، برقعی و حسینی طباطبایی][1]

* نقد و بررسی «خرافات وفور در زیارات قبور» نوشته سید ابوالفضل برقعی [مهدی چهل تنی]

* بررسی و نقد کتاب «درسی از ولایت» نوشته سید ابوالفضل برقعی [محمّد شمسیانی]

* نقدی برتفسیرآیات مشکله، جعفرسبحانی [رد تفسیر «آیات مشکله» یوسف شعار]

* رد و انتقاد، علی اصغر لاری [رد کتابِ «کلید فهم قرآن» شریعت سنگلجی]

* رساله حقیقت ولایت، رشاد زنجانی [ردّی بر کتاب «درسی از ولایت» ابوالفضل برقعی]

لازم به ذکر است اثری مستقل با محوریت کتابِ «بررسی علمی در احادیث مهدی»، که موضوع این نوشتار است، به عنوان ردّ یا قبولِ مطالب آن نگاشته نشده است.

---

۱. در بخشِ «آشنایی با ابوالفضل برقعی و حیات علمی او» از این کتاب بهره برده شده است.

فصل نخست:

بررسی خط فکری و روش تفسیری برقعی در فهم آیات و نقّادی روایات

تمهید

عظمت قرآن ـ این کتاب سترگ الهی ـ از نخستین روزهای نزول، چنان دیده‌ها و خِرَدها را خیره کرده که با وجود مبارزه طلبی قرآن از زمان نزول تا کنون، هنوز در خلال قرون، آوردنِ مانندش را نتوانسته‌اند. این واقعیت سبب شد در باب این کتاب مقدس آسمانی، افراط و تفریطی پدید آید.

تفریط این بود که کوشیدند تا به نوعی در تضعیف کتاب بکوشند؛ و هرچه بیشتر کوشیدند، کمتر نتیجه گرفتند.[1] امّا افراط این بود که به بهانهٔ عظمت قرآن، گروهی اندک شمار، از همان روزهای صدر اسلام، زمزمهٔ «حسبنا کتاب الله» بر زبان آوردند و خود را از تبیین پیامبر بی‌نیاز دانستند. شعاری که البته به گواه تاریخ، خود به آن عقیده نداشتند و در عمل، راهِ دیگری در پیش گرفتند.

جدایـیِ قرآن از بیانات نبوی ـ زمزمهٔ «حسبنا کتاب الله» ـ را در زمان صدور، مگر اندک شماری همچون خوارج [که آنها نیز به عنوان جمعیتی افراطی دیری نپاییدند و رفتند]، هیچ کس جدّی نگرفت. امّا این اندیشه همچون آتشی زیر خاکستر باقی ماند تا آن‌که در حدود دوازده قرن بعد، از مناطقی مانند مصر و هند، سر برآورد و آن قصّهٔ کهن با رویکردی جدید تجدید شد.

جریان‌های تجدیدنظرطلب در اسلام، همواره دعوی اصلاح‌گری در دین داشته

---

۱. البته در دهه‌های اخیر، از انکار به تأویل روی آوردند و مباحثی زمینی همچون هرمنوتیک را به عرصهٔ آسمانی قرآن کشاندند که اکنون مورد بحث نیست.

و دارند. به اعتقاد برخی کارشناسان، این حرکت در آغاز با هدف مبارزه با خرافات شکل گرفت. در این جریان، «بازگشت به قرآن»، عنوانی است که تمامی پیشگامان نوگرای جنبش اسلامی معاصر، به نوعی از آن یاد کرده و آن را یکی از محورهای مهم اصلاح‌طلبی خود قرار داده‌اند.

در اواخر سده سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی)، مسلمانان با غرب و استعمار اروپایی مواجه شده و موجودیت خود را در خطر دیدند. از این رو گروهی از رهبران فکری و سیاسی مسلمانان به چاره‌اندیشی پرداختند و کوشیدند از یک طرف در مقابل سلطه‌گری‌ها و دست‌اندازی‌های مداوم استعمارگران بایستند و از سویی دیگر مسلمانان را به بیداری فکری و سیاسی و اجتماعی فرابخوانند و از این طریق هویت گمشده یا تضعیف شده اسلامی را احیا کنند.

برای تحقق این آرمان بلند، شعارها، شیوه‌ها و تدابیر نظری و عملی فراوان و متفاوتی برگزیده شد که بسیاری از آنها به اقتضای شرایط و نیازهای اقلیمی، تاریخی، فرهنگی و سیاسی روز تغییر داشت.

یکی از این شعارهای اساسی و محوری، «بازگشت به قرآن» بود که در ارتباط مستقیم با شعار جنبش اسلامیِ «بازگشت به اسلام» بود.[1]

در واقع در پی طرحِ ایدهٔ بازگشت به اسلام، این‌که چگونه این امر می‌تواند به وقوع بپیوندد مطرح شد و سپس در پس آن، اندیشهٔ «بازگشت به قرآن» سربرآورد. از این رو تمامی اصلاح‌گران، کوشیدند رویکردهای تفسیریِ نوینی از قرآن پدید آورند و خود نیز تفاسیر نوگرایانه‌ای از تمام قرآن یا برخی سوره‌ها یا حتی آیاتی از قرآن بنگارند. بعدها مصلح و نواندیش مسلمان، اقبال لاهوری در شبه قاره هند، قرآن را بنیاد تجدید بنای اندیشه اسلامی خود قرار داد و کوشید با «مِتد شناخت قرآنی» به بازسازی فهم اسلام یاری رساند.

---

۱. برگرفته از: غلامی، فتاح، دگر اندیشانی که خود را اصلاحگران دینی می‌نامیدند.

این پرسش که چگونه می‌توان به اسلام بازگشت، در ایران نیز مورد توجه قرار گرفت؛ امّا با توجه به خاستگاه متفاوت کسانی که دعوی اصلاح‌گری در دین داشتند، نظریات و طرح‌های گوناگونی به اسم بازگشت به قرآن، مبارزه با خرافات و اصلاح‌گری مطرح شد. به جز عده‌ای از اصلاح‌گران دینی که به‌صورت ریشه‌ای در حوزه‌های علمی به فراگیری دروس طلبگی پرداخته بودند، برخی دیگر از این جریان فاصله گرفتند و از نگرش وهابی در قالب ادعای اصلاح‌طلبی و مبارزه با خرافات و مقابله با مظاهر مذهبی تاثیر پذیرفتند.[۱]

پیروان دیدگاهِ " قرآن بسندگی"، یا چنان‌که خود را نام نهاده بودند: "اهل القرآن یا قرآنیّون" ـ نه لزوماً از حیث تئوری و بلکه در عمل، از یک مقدمهٔ صحیح، به نتیجه‌ای غلط که همانا نفی کامل حجیت حدیث بود رسیدند.

از طرفی برخورد خشن و تندِ مراکز رسمیِ دینی با قرآنیّون، سبب شد تا این مدّعا به پشتوانهٔ مظلومیت نیز دست یابد. مظلومیّت دروغینی که به عنوان یکی از ابزار مغالطه، هر جا گام به میدان نهاده، مسیر صحیح استدلال را تغییر داده و راهی دیگر پیش پای موافقان و مخالفان قرآن بسندگی گشوده است.

از سویی دیگر، گسترش فضای ارتباطات و ابزارهای ارتباطی، دامنهٔ این رویکرد را به مواضع دیگری کشانید و چالش‌ها را بیشتر کرد. ایران نیز از این موج دور نماند و آثاری در این وادی پدید آمد.

۱-۱. آشنایی با ابوالفضل برقعی و حیات علمی او

دگراندیشی مذهبی در حوزه شیعی شاخه‌های مختلفی دارد و از این رو نمی‌توان در مورد همه شاخه‌های آن ارزیابی مشترکی داشت. برخی از آنان خود را شیعه می‌نامیدند و تفاوت سلوک و منش عبادی خود با برخی از احکام و فروعات مذهبیِ مرسوم و

۱. همان.

متداول در میان شیعیان را صرفاً ناشی از اختلافات فقهی عنوان می‌کردند.

گروهی دیگر همانند ابوالفضل برقعی، به صورت کلی از شیعه یا سنی نامیدن خود اعلام برائت کرده و با این عنوان که در زمان رسول خدا صَلَّی‌اللهُ‌عَلَیهِ‌وَآلِهِ‌وَسَلَّم اثری از این تقسیم‌بندی نبوده است، ایجاد فِرق مختلف اسلامی را ناشی از بروز انحراف از افکار و عقاید دینی می‌دانستند.

بعضی از سردمداران جریان‌های تجدیدنظرطلب نیز شیعه را، بدعتی ساخته و پرداختهٔ یهود دانسته و اعلام کردند که این مذهب، مذهبی خودبنیاد بوده و با هدف ایجاد اختلاف بین مسلمانان پدید آمده است! گروه اخیر در عرصه فروعات مذهبی، بیش از دو گروه دیگر با پیروان مکتب سنّت و جماعت اعلام هماهنگی و همرنگی می‌کنند. سخن مشترک افراد این جریان که خود را به عنوان پیشگامان تحول‌طلب حرکت اسلامی می‌دانند، بحث بازگشت به قرآن است.

سیّد ابوالفضل برقعی، متولد ۱۲۸۷ و متوفای ۱۳۷۲ شمسی، از روحانیان معاصر ایران است که در برخی آرای فکری خویش از عقاید شیعی فاصله گرفته و به نظریات اهل تسنّن و گاه وهابیت نزدیک شده است.

پس از شریعت سنگلجی[۱]، سیّد ابوالفضل برقعی را می‌توان یکی از پرچمداران

۱. شریعت سنگلجی، در سال ۱۲۶۹ (یا ۱۲۷۱ ش- ۱۳۱۰ قمری) در تهران به دنیا آمد. پدر وی حاج شیخ‌حسن سنگلجی و جدش، حاج رضاقلی از علما و فقهای عصر خود بودند. وی مدتی به همراه برادرش محمّد سنگلجی به نجف اشرف رفت و پس از بازگشت به تهران به مطالعه در کتب و آثار حکما، فلاسفه، طبیعیون، اهل منطق و کلام غرب پرداخت. (سنگلجی، شریعت، محوالموهوم، مقدمهٔ کتاب محوالموهوم از حسین قلی مستعان، ص۷-۶) او مجلسی در شب‌های پنج‌شنبه در مسجد حاج شیخ‌حسن سنگلجی داشت که تعدادی از مریدان وی در آن شرکت می‌کردند. به دنبال افزایش شاگردان و مریدان وی که اغلب از افسران ارتش و تحصیل‌کرده‌های جدید بودند که علاقه به شنیدن مطالب او در نقد مظاهر مذهبی و غربی کردن در دین داشتند، مسجد دارالتبلیغ اسلامی را در جای همان مسجد در گذر تقی‌خان بنا کردند و بعدها به دنبال خرابی محله سنگلج، دارالتبلیغ دیگری در خیابان فرهنگ تهران بنا شد که آرامگاه وی نیز در همین مکان است. او به مدت ۲۰ ←

این عقیده دانست. او از نویسندگان و روحانیون معاصر است که فراز و نشیب بسیاری را در زندگی علمی و اعتقادی خود طی نموده است ولی هیچگاه به درجهٔ مرجعیّت نرسید.

۱-۲. زندگینامه برقعی

ابوالفضل برقعی در سال‌های پایانی عمر خود، زندگی‌نامه‌اش را در کتابی با عنوان "سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام" نوشت که به صورت کتابی مستقل منتشر شد. هم‌چنین وی این خودنوشت را در آغاز بسیاری از کتب خود مانند کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"[۱] آورده است. در پایان این زندگی‌نامه، توسط خود او تاریخ ۱۳۷۰/۲/۲ درج شده است. به عبارتی می‌توان گفت این زندگی‌نامه را دو سال قبل از وفاتش به رشتهٔ تحریر درآورده است. برقعی انگیزهٔ خود را از این خودنوشت، «جلوگیری از متهّم شدن توسط مفتریان پس از وفاتش» مطرح کرده است.[۲]

۱-۲-۱. نَسَب

نسب برقعی ـ به بیان خودش ـ تا سی نسل به خاندانی در قم متصّل است که سررشتهٔ آن به فردی به نام «موسی مبرقع» فرزند امام محمّد تقی فرزند علیّ بن موسی الرّضا علیه‌السلام باز می‌گردد. به جهت نامِ جدّ اعلای وی، او را «برقعی» و به جهت آن‌که

→ سال به اشاعه افکار و عقاید خود پرداخت و در سال ۱۳۲۲ش درگذشت و بدین ترتیب زندگی ۵۳ ساله وی به پایان رسید. (همان، ص ۶-۷؛ و نیز ر.ک: چهاردهی، نورالدین،وهابیت و ریشه‌های آن، ص۱۵۹-۱۷۶)

مهم‌ترین بحث در اندیشه سیاسی-دینی سنگلجی، «نهضت تفسیر جدید قرآن» و مسئله «مهدویت» است. در مورد تفسیر جدید قرآن، اندیشه‌های وی متاثر از محمّد عبده و پیروانش برای به روز کردن مفاهیم قرآنی با مقتضیات عصر جدید است. (سلیم، محمّدنبی؛ برخی جریان‌های دگراندیش در عصر پهلوی، ص۹۷.)؛ پژوهشکدهٔ باقرالعلوم، منتشر شده در ۲۴ آبان ۱۳۹۳.

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۹.

۲. همو، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، ص۴.

سیادتش به حضرت علیّ بن موسی الرّضا علیه‌السلام می‌رسد، او را «رضوی» و یا «ابن الرّضا» می‌نامند.[1]

۱-۲-۲. تحصیلات

برقعی پس از یادگیری و تکمیلِ آموختن زبان فارسی و نیز قرآن، در حالی که هنوز ده یا دوازده سال داشت، مصمّم شد تا برای تحصیل علوم حوزوی، به مدرسه رضویه که در بازار کهنه قم واقع بود ملحق شود. وی با گذشت ایّام، ـ به ادّعای خود ـ در ردیف مدرّسان حوزه علمیه قم قرار گرفت و دروسی همانند فقه و اصول، صرف و نحو و منطق را تدریس می‌کرد.[2]

او در این‌باره می‌نویسد:

«... ده یا دوازده سال داشتم که تصمیم گرفتم در دروس طلاب شرکت کنم... تا اینکه تصریف و نحو یعنی دو کتاب مغنی و جامی را خواندم و برای امتحان به نزد حاج شیخ عبدالکریم حائری و بعضی از علمای دینی دیگر رفتم و به خوبی از عهده‌ی امتحان برآمدم.. بدین منوال مدتی به تحصیل در حوزه ادامه دادم تا به درس خارج رسیدم و فقه و اصول را فرا گرفتم و در ضمن تحصیل، برای طلابی که مقدمات می‌خواندند تدریس می‌کردم و کم‌کم در ردیف مدرسین حوزه‌ی علمیه قرار گرفتم و بدون داشت کتاب‌های لازم و از حفظ، فقه و اصول و صرف و نحو و منطق را درس می‌گفتم».[3]

۱-۲-۳. اساتید

برقعی در سرگذشت خود در کتاب سوانح ایّام[4]، شماری از افراد را به عنوان اساتید

۱. همو، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص۱۰.
۲. همان.
۳. همو، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، ص۴.
۴. همان.

خود معرّفی کرده و می‌نویسد:

علاوه بر آقای خوانساری، نزد ۱ـ شیخ ابوالقاسم کبیر قمی، ۲ـ حاج شیخ محمد علی قمی کربلایی، ۳ـ آقای میرزا محمد سامرایی، ۴ـ آقای سید محمد حجت کوه کمری، ۵ـ حاجی شیخ عبدالکریم حائری، ۶ـ حاج سید ابوالحسن اصفهانی، ۷ـ آقای شاه آبادی و چند تن دیگر نیز تحصیل کرده ام که تعدادی از آنان برایم تصدیق اجتهاد نوشته‌اند که از آن جمله اند: «محمد بن رجب علی تهرانی سامرایی» مؤلف کتاب «الإشارات والدلائل في ما تقدم ويأتي من الرسائل» و «مستدرک البحار» ...».[1]

برقعی مدّعی است برخی از علما در اجازاتشان، از او به نیکی یاد کرده‌اند. اگر این ادّعا صحیح باشد، این اجازات بی‌شک به آن بخش از حیات علمی او که از عقاید شیعی فاصله نگرفته مربوط بوده است. برای نمونه به ادّعای خود برقعی در بخشی از اجازهٔ روایت شیخ آقا بزرگ تهرانی درباره او آمده است:

«فإن السيد السند العلامة المعتمد صاحب المفاخر والمكارم جامع الفضائل والمفاخم المصنف البارع والمؤلف الماهر مولانا الأجل السيد ابوالفضل الرضوي نجل المولى المؤتمن السيد حسن البرقعي القمي دام أفضاله وكثر في حماة الدين أمثاله»».[2]

و یا برقعی مدعی است مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی ضمن صدور یک اجازه مفصل برای او با چنین القابی از او یاد کرده است:

فإن السيد السند والعالم المعتمد شمس سماء النبالة وضحيها وزين الأسرة من آل طه علم الفخار الشامخ و منار الشرف الباذخ قاعدة المجد المؤثل وواسطة العقد المفصل جناب السيد ابوالفضل ابن الشريف العابد السيد حسن الرضوى القمى السيداني دام علاؤه وزيد في ورعه وتقاه».[3]

---

۱. همان، ص ۲۵.

۲. رقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۱۹۸.

۳. برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

همچنین می‌گوید که مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در تصدیق خود از برقعی به "قره عینی" یاد کرده است.[1] در این زندگی نامه که به قلم خود برقعی در آغاز برخی آثارش چاپ شده است، متن کامل اکثر این اجازات موجود و قابل مطالعه است.[2]

در این میان، اعتقاد مخالفان برقعی این است که بسیاری از اجازات او مربوط به دوره ای از سلطنت پهلوی بوده است که برای راحت بودن روحانیان و اجازه لباس پوشیدن آنان، مراجع به بسیاری از افراد، اجازه و نامه می‌دادند.[3] علاوه بر این، بنابر اعتراف کثیری از مشاهیر شاگردان مرحوم آیت‌الله العظمی اصفهانی، اجازه ای که برقعی به نام ایشان پخش کرده، فاقد ارزش علمی است. وی در مجلس مناظره ای که بین برقعی و آیت‌الله حاج سید ابراهیم میلانی با حضور عده ای از علمای تهران برگزار شده حضور داشته که پس از بحث پیرامون چند مساله فقهی، حاضران به عدم اجتهاد برقعی واقف شدند.[4]

نیز برقعی در بخشی از زندگینامه ی خود، متنی را منسوب به مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی در تأیید خود آورده است که در آن، ضمن تأیید عقاید وی از دو کتاب عقل و دین و تراجم الرجال، تجلیل و از مخالفان او انتقاد شده است. در انتهای این متن نام "خادم الشرع المبین: سید وحید الدین مرعشی نجفی" و تاریخ ذی القعده الحرام ۱۳۸۹ ذکر شده است.[5]

بر طبق مشهور، نام آیت‌الله مرعشی نجفی، "سید شهاب الدین " ثبت شده است. از طرف دیگر گفته شده که یکی از روحانیان گمنام تهران به نام سید وحید الدین

---

۱. همان.
۲. ر.ک: همان، ص ۳۲ – ۳۶.
۳. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه‌های ابوالفضل برقعی، ص۲۰۱.
۴. همان، ص ۲۰–۲۱.
۵. همان.

مرعشی، معروف به نفت فروش از اهالی رضائیه، از دوستان قدیمی برقعی بوده و در روزهای اول مخالفت با برقعی، حدود ۱۳۵۰ ش ـ به حمایت از وی برخاسته و اعلامیه ای در این زمینه منتشر کرده است.[۱] بنابراین دور از ذهن نیست که بگوییم ممکن است بین این دو نفر، خلطی اتّفاق افتاده است.

برقعی سپس مطلب را با آشنایی آیت‌الله خویی با خود ادامه می‌دهد و می‌گوید در زمانی که به قول خودش به خرافات حوزوی مبتلا بوده و در نجف سخنرانی می‌کرده، مرحوم خویی پس از پایین آمدن از منبر، دهان وی را می‌بوسیده است.[۲]

۱-۲-۴. تغییر نگرش برقعی در طول حیات علمی

تدقیق و مطالعه در آثار ابوالفضل برقعی ـ که در قالب کتاب‌ها،تألیفات و یا فایل‌های صوتی و تصویری از وی بر جای مانده است ـ، برای پژوهشگر، حکایت‌گرِ تغییر نگرشی جدی در اندیشه‌های برقعی است. آن‌چه مشهود است اینست که او در نیمهٔ اوّل زندگی علمی خود در اکثر عقاید و اصول مذهب، مانند دیگر علمای شیعه عمل می‌کند و دست به تألیفاتی منطبق با اعتقادات شیعی می‌زند؛ اما در نیمهٔ دوم با تغییری محسوس، سخنانی ابراز می‌کند که گمانهٔ تأثر او از وهابیت را پررنگ می‌نماید.

ناگفته نماند که در این میان، برخی منتقدان برقعی به چرخش فکری وی معتقد نبوده و بلکه او را همانند کسروی می‌دانند.

۱-۲-۴-۱. بخش اول حیات علمی برقعی؛ تفکرات شیعی

برقعی در بخش اوّل، مانند دیگر علمای شیعه، مدافع مباحث ولایی است و این اندیشه در کتب نگاشته شده توسط برقعی در آن دوران کاملاً مشهود است.

---

۱. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه‌های ابوالفضل برقعی، ص ۲۳.
۲. برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۴۴.

گفتنی است علی رغم آن که برقعی در بخش اول حیات خود تا حد زیادی به اصول تشیع پایبند است اما در همین ایام نیز دارای اعتقادات و انتقادات خاصی درباره برخی موضوعات مانند عزاداری، توسل و ولایت تکوینی است. این موارد، همان اموری است که در نیمه دوم سیر علمی او و در آثاری که در آن دوره نوشته، مورد تشکیک و گاه انکار قرار گرفته است.

اما می‌توان گفت در اصل لزوم رجوع به اهل بیت و عصمت و افضلیت آنان و مطاع بودنشان، با دیگر علمای امامیه هم عقیده است. نمونه ای از همسویی عقائد برقعی در مبانی و مسائل کلامی تشیع در اشعار گلشن قدس او آمده است.[1]

۱-۲-۴-۲. بخش دوم حیات علمی برقعی؛ فاصله گرفتن از عقاید شیعی و تمایل به برخی عقاید وهابیت

برقعی در سن چهل و پنج سالگی مدعی شد که در مذهب شیعه، خرافات زیادی وجود دارد که خلاف متون دینی هستند و به زعم خویش، باقی عمر را در مقابله با این خرافات گذراند.

در واقع برقعی در بخش دوم حیات فکری خود به میزان قابل توجهی متمایل به برخی عقاید وهابیت است. انتشار کتب برقعی توسّط ناشران وهّابی که تنها به نشر عقاید وهابیّت می‌پردازند، این گمانه را به یقین نزدیک‌تر می‌سازد. برای نمونه، ناشر کتاب "تابشی از قرآن"، در مقدمه از برقعی با لقب "امام" یاد کرده و او را اصلاح کننده عمده ترین فسادهای دینی در جامعه ی شیعه می‌داند. سپس فهرستی از نظرات تفسیریِ ضد شیعیِ ابوالفضل برقعی را که به گمان نگارنده، از مهم‌ترین اشکالات مذهب شیعه است اعلام می‌دارد.[2] اشکالاتی همچون: شفاعت، کرامات اولیاء، اولی

۱. برقعی، ابوالفضل، گلشن قدس، ص ۱۸-۲۰.
۲. همان، تابشی از قرآن، ج۱، ص ۴ و۵.

الأمر، حکم شنیدن مردگان و گنبد و سنگ قبرسازی بر قبرها، انتخاب امام از سوی خداست یا مردم، واجب الإطاعه بودن ائمّه و امثال آن‌ها.

ناشر وهابّی، آن مواردی از تفسیر برقعی را در مقدّمه عنوان کرده، که بین عقاید وهابیّت و عقیدهٔ برقعی در اشکال‌گیری به مذهب امامیّه مشترک است. حس همسویی اعتقادی میان ناشر و ابوالفضل برقعی تا جایی است که هرگاه به مسئله‌ای مخالف با عقاید وهابّی برخورد می‌کند، متعرض شده و آن را مسأله ناشی از عدم کفاف عمر برای اصلاح این عقیده و یا ناشی از رسوبات عقیدهٔ اعتزالی پیشین او می‌داند! سپس وجود این‌گونه مسائل را اشکالی بر "برقعی حقیقت جو" نمی‌داند چراکه انسان، امکان خطا دارد![1]

لازم به ذکر است که برقعی تا پایان عمر، گرایش به وهابیّت را نپذیرفت و به عبارتی چنین مذهبی را در عالَم اسلام به رسمیّت نمی‌شناخت او همواره خود را مسلمان و نه وهابی یا شیعه معرّفی می‌نمود.[2]

اما دلائل فراوانی مبنی بر گرایش برقعی به برخی عقاید وهابیت و تأثیرپذیری از آنان وجود دارد که به صورت مجزا بدان پرداخته خواهد شد.

۱-۲-۵. اشعار برقعی در بیان مظلومیّت خویش

برقعی در اواخر دهه سی با حمایت آیت‌الله کاشانی به مسجد گذر وزیر دفتر تهران آمد.[3] وی اشعاری در مظلومیت خود سروده است که در ادامه تنها به چند بیت آن اشاره خواهد شد. او این اشعار را در ایامی که به گفتار خود، "دکانداران مذهبی علیه او متحد شده بودند و عوام را برای غصب مسجد وی تحریک کرده بودند و منزل وی

---

۱. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج۱، ص ۵.
۲. همان، تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن، ص ۱۰۵.
۳. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران، ص ۹۰۶.

در محاصره آنان قرار داشته" سروده است:

گمرهان را بهر خود دشمن نمود	برقعی چون راه حق روشن نمود
روضه خوانان عوام بی‌حیا	زین سبب عالم نمایان دغا
تا که بنمودند ما را متهم	رشوه‌ها دادند بر اهل ستم
باز شد دکان نقالان خواب	پایگاه حق پرستی شد خراب
نیست مسجد جای هر شمر و سنان	نیست مسجد جای مدح و روضه خوان
روضه خوانست روضه خوانست روضه خوان	آنکه همکار است با شمر و سنان[1]

۱-۲-۶. وفات

ابوالفضل برقعی سال‌هایی چند پس از انقلاب ایران زندانی بود و سپس به یزد تبعید شد و پس از آن در تهران، در منطقه کن نزد فرزندش زندگی کرد؛ تا آن که در سال ۱۳۷۰ و در هشتاد و پنج سالگی درگذشت و در قبرستان مجاور امامزاده شعیب کن به وصیّت خویش دفن شد.

۱-۲-۷. واکنش علما پس از تألیف کتاب «درسی از ولایت»

می‌توان گفت آغاز تحول فکری برقعی، در تألیف کتابِ «درسی از ولایت» متبلور است. او در این کتاب به‌طور مفصل و مدلّل، اندیشهٔ ولایت تکوینی ائمه علیهم‌السلام را رد می‌کرد. این اثر برقعی سبب بروز عکس العمل‌های گوناگون و درگیری‌های فکری میان دانشمندان گردید و در رد آن، کتاب‌ها نوشتند و سخنرانی‌ها کردند. در این میان، برخی از علما نیز به تأیید وی پرداختند. برقعی با امتناع از ذکر انتقادها و اعتراض‌ها به این کتاب، تنها به بیان برخی تأییدیه‌های بزرگان پرداخته و به این وسیله، از خود رفع اتهام کرده است.

۱. برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۵۸- ۵۹.

با این‌همه، این تأییدات از سوی برخی افراد، دلیلی بر موجّه بودن افکار برقعی نخواهد بود چرا که کتابِ "درسی از ولایت"، آغازِ تغییر برقعی، از یک نویسندهٔ شیعی به یک نویسنده با گرایشات وهابی است که رفته رفته و در آثار بعدی، به صورتی آشکار نمایان می‌شود.

به عبارتی، در این میان دو نوع آثار برقعی از جهت تمایلات شیعی یا وهابی، کتاب درسی از ولایت، کتابی بینابین است که همانند پلی در میان دو بخش زندگی علمی اوست. از این رو، بدیهی است علمایی که آثار قبلی وی را دیده بودند، او را حامی تفکر وهابی نمی‌دانستند.

برای نمونه، شیخ ذبیح الله محلاتی در پاسخ سؤال مردم درباره کتاب درسی از ولایت، عقیده برقعی را صحیح دانسته و وی را مروج وهابیت ندانسته است[1]. اما همو که در آن مقطع از برقعی حمایت کرده، بعدها ملتفت گرایش فکری برقعی شده و کتابی در نقد افکار وی، با نام "ضرب شمشیر بر منکر خطبه غدیر و ..." می‌نویسد و در آن به شبهات برقعی در زمینه‌های فوق پاسخ می‌دهد. درست است که محلاتی، درسی از ولایت برقعی را که آیت‌الله میلانی کتابی ضاله دانسته بود تأیید کرده ولی بعدها اعتراف می‌کند که آن را تأویل می‌کرده و در مقام دفاع از دوستش بوده است.

پیشتر گفته شد که برقعی، تنها به ذکر نظرات مثبت جامعه روحانی و حوزوی پرداخته و از بیان مخالفت‌ها، امتناع ورزیده است. برای نمونه محمد باقر نحوی در خاطرات خود آورده است:

«مرحوم آیت‌الله العظمی حاج شیخ محمدعلی اراکی در خطبه‌های نماز جمعه، به طرح خائنانه مرموزانه انحراف از تشیع هشدار داد سپس مرحوم آیت‌الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی در جواب سوال برخی فضلا، ناقلان و ناشران این افکار را منحرفان شیعه

۱. همو، ص۳۹.

دانست و مردم را از شرکت در مجلس آنان و مطالعه دست نوشته‌هایشان منع کرد».[1]

هم‌چنین گفته شده پس از نشر کتاب درسی از ولایت و به وجود آمدن جنجال‌هایی پیرامون محتوای آن، چند تن از روحانیان استان خراسان از آیت‌الله سید محمدهادی میلانی که از کبار فقهای آن روزگار بود، در این مسأله استفتا کردند و ایشان چنین مرقوم فرمودند:

«مطالب این کتاب بر خلاف فرموده قرآن کریم و مخالف با صریح فرمایش پیغمبر اکرم صلی الله علیه وسلم است. این کتاب از جمله کتب ضلال می‌باشد. نویسنده آن از ادله علمیه بی‌اطلاع و به خیالات و اوهام خود و امثال خود نوشته و گفته است و مسلک تصوف بر باطل است. (معاذ الله من مضلات الفتن)».[2]

و نیز مرحوم آیت‌الله حاج آقا حسن طباطبائی قمی که از کتاب "التفتیش" برقعی استقبال کرده بود، با دیدن درسی از ولایت او را منحرف از صراط مستقیم ولایت و امامت معرفی کرد.[3] آیت‌الله علی مشکینی هم طی اعلامیه ای جداگانه، از رویه برقعی اظهار تنفر نمود.[4]

یکی از علمای تهران به نام حاج سید عبدالحمید ماکوئی که از رفقای قدیمی برقعی بود به استناد نظر علمی آیت‌الله خوئی اعلامیه‌ای به عنوان نماینده ایشان صادر کرد و نظر برقعی را در زمینه ولایت تکوینی تأیید نمود. سپس مورد حمله شدید مؤمنین واقع گردید و پی به فریبکاری برقعی برد و با صدور اعلامیه‌ای تغییر نظر داد. سپس دیگر شاگردان مرحوم آیت‌الله خوئی به تبیین نظر صحیح ایشان اقدام کردند.[5]

---

۱. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه‌های ابوالفضل برقعی، ص، ص ۱۳ .
۲. همان، ص ۱۳ و ۱۴.
۳. همان، ص ۱۵.
۴. همان، ص ۳۰.
۵. همان، ص ۱۶.

به هر ترتیب برقعی مدعی است پس از آن که در این اواخر به مبارزه با خرافات قیام کرده است، تمام افرادی که وی را می‌شناختند و سوابق او را می‌دانستند، او را تنها گذاشته و سکوت اختیار کردند و بعضی از ایشان نیز به مخالفت برخاستند.[۱]

۱-۲-۸. آثار برقعی

برقعی از جمله روحانیان کثیرالتألیف است. فهرست تألیفات وی در دو دوره از حیات علمی‌اش، براساس آنچه در "سوانح الأیام" و در آغاز "التفتیش" آمده چنین است:

۱ـ مرآت الآیات و راهنمای مطالب قرآن	۲ـ اربعین از احادیث خاتم النبیین صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم
۳ـ گنج گهر هزار و پانصد سخن از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم	۴ـ کلمات قصار حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام
۵ـ رساله حقوق در بیان حق خالق و مخلوق	۶ـ فوائد در فقه
۷ـ گنج حقایق کلمات مولانا الصادق علیه‌السلام	۸ـ فوائد در اصول
۹ـ حواشی بر کفایة الاصول	۱۰ـ مجموعه از اشعار در اخلاق و مراثی
۱۱- خزینه جواهر کلمات حضرت باقر علیه‌السلام	۱۲ـ فهرست مجالس امیرالمؤمنین علیه‌السلام
۱۳ـ توضیح بعضی از اخبار مشکله	۱۴ـ رساله پیش آهنگی و ارتش اسلامی
۱۵ـ فوائد در اخلاق	۱۶ـ کذب شدید فی ائتلاف التثلیث والتوحید
۱۷ـ تراجم الرجال در ده جلد به فارسی (اصول و تراجم رجال شیعه از روات و اصحاب و علما وشهداء)	۱۸ـ تراجم النساء فارسی (احوال و اخلاق مخدرات شیعه)
۱۹- تحفۀ الرضویّه (ترجمه شیخ جلیل ابوالصلت هروي)	۲۰ـ اربعین در حدیث
۲۱- عقاید امامیه اثنی عشریه	۲۲ـ حکم محاسن و شارب (در کتاب سوانح ذکر کرده که این کتاب را در زمان ابتلاء به خرافات حوزوی نوشته‌ام و باید تجدید چاپ شود)

۱. همان.

۲۳ـ گنج سخن کلمات امام حسن علیه‌السلام	۲۴ـ فقه استدلالی
۲۵ـ نکاتی در روانشاسی	۲۶ـ منظومه در اسماء الهی
۲۷ـ احکام القرآن	۲۸ـ بررسی خطبه غدیریه
۲۹ـ تابشی از قرآن	۳۰- گلشن قدس یا عقاید منظوم
۳۱ـ اسلام دین کار و کوشش است	۳۲ـ مثنوی منطقی
۳۳ـ حکومت جمهوری اسلامی (چاپ شده قبل از انقلاب)	۳۴ـ درسی از ولایت
۳۵ـ حقیقه العرفان	۳۶ـ ترجمه العواصم من القواصم
۳۷ـ ترجمه بخشی از توحید صدوق	۳۸ـ پند خردمند برای فرزند دلبند
۳۹ـ جداول در ارث	۴۰ـ التفتیش در بطلان مسلک صوفی و درویش
۴۱ـ خرافات وفور در زیارات قبور	۴۲ـ بررسی علمی در احادیث مهدی
۴۳ـ عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول ـ بت شکن	۴۴ـ سوانح الایام
۴۵ـ عشق و عاشقی از نظر عقل و دین	۴۶ـ فهرست عقاید عرفا و صوفیه
۴۷ـ فهرست عقاید شیخیه و تضاد آن با اسلام	۴۸ـ حواشی بر المکاسب المحرمه
۴۹ـ ترجمه مقداری از وسائل الشیعه	۵۰ـ شعر و موسیقی و مصالح و مفاسد آن
۵۱ـ حواشی بر کتاب صلوه همدانی	۵۲ـ دعبل خزاعی و قصیده تائیه
۵۳ـ عقل و دین	۵۴ـ حواشی بر کتب احادیث
۵۵ـ جبر و تفویض	۵۶ـ ترجمه مختار ثقفی
۵۷ـ مجموعه‌ای از اخلاق	۵۸ـ مجموعه‌ای از اندرز
۵۹ـ ترجمه صحیفه علویه	۶۰ـ پاسخ به کسروی
۶۱ـ الفیه در صرف و نحو	۶۲ـ ترجمه جامع الدروس
۶۳ـ ترجمه کتاب شبهات	۶۴ـ جوابی به اجمال به کتاب بیست و سه سال (کتاب مفقود شده است)

۶۵ـ تحریم متعه در اسلام	۶۶ـ ترجمه کتاب الفقه علی المذاهب الخمسه
۶۷ـ نقد المراجعات والرد علیها	۶۸ـ دیوان حافظ شکن یا گفتگویی با حافظ
۶۹ـ تعدد زوجات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مصلحت آن	۷۰ـ عقیده اسلامیه ترجمه کتاب محمد بن عبدالوهاب (در سوانح ذکر می‌کند که این کتاب را با نام مستعار چاپ کردم)
۷۱ـ جواب اشکالات بر کتاب درسی از ولایت	۷۲ـ حدیث الثقلین یا نصب الشیخین
۷۳ـ تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن	۷۴ـ ترجمه خاصه منهاج السنه ابن‌تیمیه با اضافات و حواشی، تحت عنوانِ «رهنمود سنت در رد اهل بدعت»

دربارهٔ کتب و آثار برقعی می‌بایست دو نکته را در نظر داشت:

۱ـ این احتمال که نام برخی از کتب، در چاپ‌های بعدی عوض شده باشد وجود دارد. برای نمونه، محتمل است که «مرآت الآیات»، همان «میراث الآیات» باشد که اکنون در کتابخانه ملّی موجود است.

۲ـ برخی آثار برقعی که به طور قطع در دورهٔ دوم حیات علمی او نوشته شده، توسط ناشران عربستان سعودی به چاپ رسیده است. این کتب در یک لوح فشرده با نام "عقیده" که توسط عربستان سعودی منتشر و پخش شده، ارائه شده است:

کتاب‌های برقعی و برخی از طرفداران جریان فکری او در این لوح فشرده دیده می‌شود. محتوای این کتب نشان می‌دهد که مسلماً در نیمه دوم حیات علمی برقعی نوشته شده و آن‌قدر به وهابیت نزدیک است که اولاً توسط خود وهابیت، و در کنار کتب علمایشان در یک مجموعه‌ی تبلیغی عرضه شده است و ثانیاً در ایران اثری از برخی از این کتب نیست.

این آثار عبارتند از:

۱ـ اصول دین از نظر قرآن	۲ـ تابشی از قرآن (چهار جلدی که البته توسط ناشران دیگری در ایران در دو جلد چاپ شده که تنها جلد دوم آن در کتابخانه ملّی موجود است)
۳ـ دعاهایی از قرآن	۴ـ قرآن برای همه
۵ـ عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول ـ بت شکن	۶ـ فریب جدید در ائتلاف تثلیث و توحید
۷ـ بررسی علمی در احادیث مهدی	۸ـ خرافات وفور در زیارات قبور (موجود در کتابخانه ملّی)
۹- زندگی‌نامه علامه ابوالفضل ابن الرضا برقعی (نوشته شده توسط خودش به نام سوانح الأیّام)	۱۰ـ تضاد مفاتیح الجنان با قرآن
۱۱ـ دعای ندبه و خرافات آن	

۱-۳. اثبات همسویی برخی عقاید برقعی از برخی عقاید وهابیّت

بررسی آثار برقعی که در دو قسمت حیات علمی خویش نگاشته است و نیز مقایسهٔ محتوای آن‌ها، شواهد فراوانی به دست می‌دهد که برقعی، در بسیاری از عقاید، از اصول و عقاید امامیّه عدول کرده و به سمت وهابیّت گرویده است. این مسئله‌ای است که مورد تأیید برخی اندیشمندان قرار دارد. برای نمونه، رسول جعفریان زندگی برقعی را شامل سه دوره می‌داند: دوره اول که به نقد گرایش‌های غیرمعمول اسلامی مانند تصوف و امثال آن رفته و آنان را به عنوان بدعت و خرافه نقد می‌کند. دورهٔ دوم زمانی است که به سراغ برخی باورهای عامیانه شیعه رفته و آنها را خرافه نام نهاده و دست به نقّادی زده و سعی دارد شیعه را معتدل نشان دهد. دورهٔ سوم دوره‌ای است که اصول تشیع را به باد انتقاد گرفته و در اوج این دوره به یک وهابی تبدیل می‌شود.[۱]

۱. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی ـ سیاسی ایران، ص ۹۰۷.

استاد مطهّری نیز بی‌آنکه اشاره‌ای به برقعی یا امثال وی داشته باشد پس از بیان شبهه‌ای در باب شفاعت، به وجود چنین افرادی اشاره کرده و می‌نویسد:

«این همان اشکالی است که وهّابی‌ها مطرح می‌کنند و جمعی وهابی مسلم در میان شیعه نیز فریفتهٔ آن شده‌اند».[۱]

ایشان آن‌گاه از کشوری مانند ایران که صاحب نهج‌البلاغه و سخنان توحیدی فراوانی است اظهار تعجّب می‌کند که چگونه ممکن است در چنین فضایی، افرادی یافت شوند که بخواهند توحید را از امثال ابن تیمیه و محمّد بن عبدالوهّاب فرا گیرند![۲]

برقعی در عین بیان سخنانی شبیه به وهابیت، خود را شیعه می‌داند، دیگران را منحرف دانسته و خود را شیعه حقیقی اعلام می‌کند. او مدعی است که پیرو حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام بوده، اصول و فروع دین او را پذیرفته و با کسانی که به نام آن حضرت و با بهانه دوستی او و اولاد پاکش، دین اسلام را خراب ساخته و اصول و فروع اسلام و قرآن را با ایجاد زیارتنامه‌ها خراب کرده‌اند خصومت دارد.[۳]

سخن در این است که اگر چه برقعی سخنانی وهابی مآبانه می‌زند اما از طرفی، ادله او برای سخنانش در اغلب موارد، ادله ای قرآنی و روایی، آن هم بر اساس روایات شیعیان است. برای مثال برای اثبات معصوم نبودن امامان شیعه، به ادعیه وارده از ناحیه ایشان که در کتب معتبر شیعی آمده استناد می‌کند و بر اساس ظاهر آن کلام، آنان را گناهکار معرفی می‌کند.[۴]

بنابراین ظاهراً مبنای برقعی در اعتقاداتش، با دوری از سنّت اهل بیت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آغاز نمی‌شود، امّا آن‌چه در عمل از این جریان برون می‌آید، نتیجه‌ای

---

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج۱، ص ۲۴۴.
۲. همان.
۳. برقعی، ابوالفضل، خرافات وفور در زیارات قبور، ص ۴.
۴. ر.ک: همو، تابشی از قرآن، ج۲، ص ۴۱۵.

همانند برخی افکار و اندیشه‌های وهابیّت دارد. در این بخش به ذکر چند نمونۀ مهم از مستنداتی که این گمانه را تقویت می‌کنند، پرداخته می‌شود:

۱-۳-۱. رویکردهای متضاد برقعی در مواجهه با مسائل کلامی حوزه امامت و ولایت

آثار برجای مانده از ابوالفضل برقعی، تنها نشانگر تغییر زاویه در افکار او نیست بلکه، نشان از تحولی عمیق در اوست. برقعی در آثار خود در بخش نخست از حیات علمی‌اش، یک شیعه معتقد و پایبند به عقاید شیعی دیده می‌شود، ولی در آثار بعدی تا حد انکار ضروریات امامیه مانند نفی وجود نص بر امامت امیرالمؤمنین علیه‌السلام، نفی انحصار امامت در دوازده امام، نفی وجوب تبعیت از امام و امثال آن پیش رفته است.

برای نمونه، برقعی در اوراق آخر کتاب "شعر و موسیقی"، به ذکر دویست و هفتاد و دو جمله ی قصار می‌پردازد که هرکدام بیانگر یکی از عقائد حقه مذهب امامیه است. حقایقی که به اعتقاد برقعی و تصریح وی، انکار هر کدام از این عقاید، فرد را از مذهب جعفری خارج و بلکه از حوزه نجات خارج می‌سازد.[۱]

بسیاری از عقاید تشیع که توسط خود برقعی احصاء و ضروری اعلام شده، در آثار دیگرش نفی و باطل گردیده است. برخی از آن عقائد عبارتند از:

*علی علیه‌السلام وصی و خلیفه پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۲۲۲ و ۲۲۳ تلویحا این عقیده را انکار نموده است).

** انبیا علیهم‌السلام و همگی برحق و معصومند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۵۳۰ آن را نفی نموده است)

* تمامی حقائق دین را باید از معصوم اخذ نمود. (در کتاب احکام القرآن، ص ۱۷ این مطلب را نفی کرده است).

۱. همو، شعر و موسیقی، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶.

* خلفاء رسول دوازده نفرند. (در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۴۰ این مطلب را نفی کرده است).

* خلفاء رسول معصوم، اولوالامر و واجب الاطاعه می‌باشند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۴۱۵ و ۴۱۸ این عقیده را منکر شده است)

* شفاعت حق است. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۴۳۵ این اعتقاد را نفی کرده است)

* اهل عصمت دارای کراماتند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج۲، ص ۱۱۴، این اعتقاد را منکر شده است)

لازم به ذکر است که برقعی بعد از منحرف شدن از عقاید امامیه، نسبت به شیعه نگاهی بدبینانه پیدا کرده و از اهانت به شیعیان و علمای آنان ابایی ندارد.

برای نمونه او معتقد است شیعیان به بدعتهای خود چسبیده و شعائر الناس را شعائر الله می‌دانند و موجب تفرقه در دین شده‌اند.[1]

۱-۳-۲. عدم اعتقاد به اصل امامت

برقعی امامت را از اصول دین نمی‌داند و معتقد است امام حافظ حوزه دین و راهنمای مسلمین است و از این رو امام تابع دین است و نه اصل دین و نه فرع آن! وی همچنین معتقد است هیچ امامی خود را از اصول دین ندانسته است و در این راستا، به سخن امیر مؤمنان علیه‌السلام استشهاد می‌کند که مکرر می‌فرمایند: «نَظَرْتُ إِلَی کِتَابِ اَللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اِسْتَنَّ اَلنَّبِيُّ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فَاقْتَدَيْتُهُ»[2]؛ یعنی: «من نظر افکندم به کتاب خدا و آنچه برای ما مقرر نموده و ما را به حکم آن امر کرده پیروی کردم و آنچه را که پیغمبر رفتار کرده اقتداء کردم».[3]

---

۱. همو، تابشی از قرآن، چاپ عربستان، ج۲، ص ۳۷۷.
۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.
۳. همو، اصول دین از نظر قرآن و مستند به آیات آن، ص ۲۶.

۱-۳-۳. عدم اعتقاد به نصب الهی امام

یکی از مباحث مهم کلامی و شاخص‌های اساسی مذهبی میان شیعه و سنی، بحث بر سر نحوه تعیین امام است. شیعه امامیه، به نصب الهی معتقد است و اهل تسنن طرق دیگری چون انتخاب مردمی را می‌پذیرند.

برقعی در این مسأله کلیدی، به کلام اهل تسنن روی آورده و نصب الهی امیر المؤمنین و ائمه‌ها را نفی کرده است.

هم‌چنین برقعی معتقد است که خداوند در قرآن، راجع به نصب زمامدار و امام مطلبی نفرموده است. او به دلیل اصلی وجوب نصب الهی یعنی عصمت در میان شیعه اشاره کرده ولی انبیاء الهی را معصوم ندانسته و با استشهاد به آیات قرآن، آنان را خطاکار معرفی می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که اگر نصب الهی هم در کار باشد باز خطاکاری زمامدار ممکن است؛ پس انتخاب امام با مردم خواهد بود.[۱]

۱-۳-۴. عدم اعتقاد به انحصار امامت در دوازده امام

اعتقاد به منحصر نبودن امامت به افرادی خاص، دلیلی دیگر بر نزدیکی افکار برقعی به برخی اندیشه‌های وهابیت است. او امامت را مخصوص دوازده نفر نمی‌داند و معتقد است اگر بگویند رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، امامان پس از خود را دوازده نفر معرفی کرده است، باید بگوییم این حرف خلاف قرآن و از جعلیات شیعه است.[۲] گفتنی است نوعِ اهل تسنّن، به روایت نبیّ مکرّم در باب خلفای دوازده گانه معتقدند.[۳]

۱-۳-۵. نفی عصمت از انبیاء، رسول خدا و امامان علیهم‌السلام

اگرچه میان فرق اسلامی در باب عصمت و حد و حدود آن اختلاف نظر است اما

---

۱. همو، تابشی از قرآن، ج۲، ص ۳۵۰ و ۳۵۱.
۲. همان، ج۲، ص ۲۸۳.
۳. بازخوانی احادیث خلفای دوازده گانه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با تاکید بر منابع اهل سنت، نور محمّدی، محمّد رضا، اندیشه نوین دینی سال هفتم، زمستان ۱۳۹۰ شماره ۲۷.

همگی آنان رسول اکرم ﷺ را در دوران رسالتشان معصوم از گناه می‌دانند. برقعی در این میان پای را فراتر گذاشته و عصمت را حتی در دوران رسالت از رسول خدا منتفی می‌داند!

وی در تفسیر آیهٔ ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[۱]، «امکان» و «تحقّق» را یکسان دانسته و بر طبق این آیه، عصیان از رسول خدا را ممکن می‌داند. برقعی سپس اضافه می‌کند که به طریق اولی معصوم دانستن امامان و نیز صحیح نیست و خودشان نیز خود را معصوم ندانسته‌اند. آنگاه به ذکر مناجات‌هایی از معصومان می‌پردازد که در آن از خداوند طلب آمرزش شده است.[۲]

۱-۳-۶. نفی توسل، شفاعت و زیارت

مسئلهٔ توسّل، شفاعت و زیارت قبور، از مهم‌ترین مسائلی است که وهابیّت به آن عکس‌العمل نشان داده و به علّت وجود چنین اعتقاداتی در شیعیان، آنان را مشرک دانسته و از دایره ایمان خارج می‌دانند. برقعی نیز در این اعتقاد با وهابیون همراه بوده و نظری همانند علمای سلفی مطرح می‌نماید.

برای نمونه برقعی در مبحث توسل، به صراحت توسل به پیامبر و امامان و را منافی با توحید و آیات قرآن می‌داند. وی ذیل آیه ۱۱۰ ام از سوره مبارکه کهف چنین می‌گوید:

> «جمله «لا یشرک بعباده ربه احدا» دلالت دارد که باید در عبادت کسی را شریک خدا قرار ندهد حتی پیغمبر و امام را. چون دعا عباد تست پس غیر خدا را خواندن در دعا موجب شرک است... ما امری به خواندن وسیله و واسطه در دعا در شرع اسلام نداریم».[۳]

و با شرک آمیز دانستن برخی ادعیه معتقد است که در زمان حاضر، به دلیل شیوع جهالت، غرور و بدعت‌ها به نام ارادت به مقربان خدا و به بهانه رجوع به اخبار و

---

۱. زمر: ۱۳؛ یعنی: «بگو: اگر پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم».
۲. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج۲، ص ۵۰۴.
۳. همان، ج۲، ص ۱۴۲.

احادیث مجعوله و کتب غیر معقوله، برخلاف دستور قرآن عمل می‌شود. وی که توسل و عزاداری و امثال آن را مخالف قرآن می‌داند، معتقد است امامان که در زمان حیاتشان اذیت و آزار شدند، پس از وفاتشان نیز با رفتارها آزرده خواهند شد.[1]

نفی توسل در بسیاری از آثار برقعی به چشم می‌خورد. وی در بخش اول زندگی خود نیز که گرایش جدی به وهابیت پیدا نکرده بود، توسل را قبول نداشت. در هفتادمین مسأله از کتاب احکام القرآن خود می‌گوید از خواندن غیر خدا در قرآن نهی شده است:

> بعضی از عوام به عنوان این که مقربین خدا را می‌خوانیم تا وسیله شوند نزد خدا. می‌گویند توسل می‌جوئیم به بندگان خدا. باید بدانند که خدا فرموده است خود مرا بخوانید و نفرموده مقربین را بخوانید: ادعونی استجب لکم».[2]

از دیگر آثار سوء قرآن بسندگی در اندیشه برقعی، می‌توان به مسئله نفی زیارت قبور اشاره کرد. در زمینه نفی زیارت قبور، میان شیعه امامیه و وهابیت اختلاف قابل توجهی وجود دارد.

برقعی نیز در این راستا عقایدی همانند وهابیّت ارائه می‌دهد. برای نمونه ذیل آیه ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾[3] می‌گوید که تمامی مردگان، حتّی انبیاء و اولیاء شنوا نیستند و زیارت آنان جایز نیست. او هم‌چنین قائل است که جملهٔ "إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى" بر ناتوانی مردگان بر شنیدن دلالت دارد و از این رو خطاب قرار دادن آنان لغو و بیهوده است. آن‌گاه به احادیثی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با اشاره می‌کند که کسانی چون ابن تیمیه و همفکرانش به آنها معتقد بودند. احادیثی مانند

---

۱. همان، دعاهایی از قرآن، ص ۵.

۲. برقعی، ابوالفضل، احکام القرآن، ص ۵۰.

۳. نمل: ۸۰؛ یعنی: « بی‌تردید تو نمی‌توانی [دعوتت را] به مردگان بشنوانی، و نیز نمی‌توانی آن را به کران که پشت‌کنان روی برمی‌گردانند بشنوانی».

اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است: «اللهم لا تجعل قبری وثناً یعبد»؛ یعنی: «خداوندا قبر مرا بتی قرار مده که پرستیده شود».[۱]

مخالفت برقعی با زیارت تا جایی است که کتابی به نام "خرافات وفور در زیارات قبور" به رشته تحریر درآورد. او در این کتاب نیز قرآن بسندانه، روایات زیارت را در تضاد با آیات قرآن دانسته و رد کرده است.[۲]

شفاعت نیز به عنوان یکی از مهم ترین موارد اختلاف میان شیعه و وهابیت، مورد حمله برقعی قرار گرفته است. برقعی با گزینش آیات قرآن در صدد نفی شفاعت برآمده و بلکه پا را فراتر از وهابیون گذارده است.[۳] وی شفاعت را مخصوص فرشتگان می‌داند و در تبیین آیه بیست و هشتم سوره انبیاء که می‌فرماید: ﴿یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدیهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضی وَهُمْ مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقُون﴾[۴] ضمن اینکه بحث شفاعت را مخصوص ملائکه بیان کرده است، قیاس غیر ملائکه را به ملائکه اشتباه می‌داند و معتقد است نمی‌توان گفت چون در آیه ذکر شده که ملائکه شفاعت می‌کنند، پس اولیاء نیز شفاعت می‌کنند و یا چون ملائکه قبض روح می‌کنند. زیرا ممکن است مقصود از شفاعت ملائکه، ابلاغ رحمت خدا به وسیله ایشان باشد و یا ممکن است مقصود همان استغفار ملائکه در دنیا برای مومنین باشد.[۵]

۱-۴. بررسی شباهت تفکّر برقعی به طرفداران نظریهٔ «قرآن بسندگی»

حدیث پس از قرآن، دوّمین منبع استنباط احکام فقهی و شریعت اسلامی شناخته

۱. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۳۲۹.
۲. برای مطالعهٔ بیشتر، ر.ک: محمّدی فام، فریدون، تحلیل و نقد نظریه قرآن بسندگی در نگاه برخی از اندیشمندان معاصر ایران.
۳. وهابیان شفاعت در دوران حیات رسول خدا را می‌پذیرند.
۴. یعنی: «خدا همه گذشته آنان و آینده‌شان را می‌داند، و جز برای کسی که خدا بپسندد شفاعت نمی‌کنند، و آنان از ترس [عظمت و جلال] او هراسان و بیمناکند».
۵. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۱۸۸.

می‌شود. عموم مسلمانان نیز، حدیث را تنها ابزار دستیابی به سنّت نبوی می‌دانند. بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که حدیث، همواره از این مقبولیت و حجیّت گسترده و عام برخوردار نبوده است.

اهل قرآن یا قرآنیون، فرقه ای از مسلمانانند که به اصالت و کفایت قرآن به عنوان یگانه منبع تشریع احکام اعتقاد دارند و حجیت حدیث را انکار می‌کنند. قرآن بسندگی اعتقادی است که در دو معنای جدا از هم کاربرد دارد قرآن بسندگی در تفسیر قرآن و قرآن بسندگی در هدایت بشر.

شاخه اول «قرآن‌بسندگی در تفسیر» است؛ به معنای طرد روایات از حیطه تفسیر قرآن و فهم آیات تنها به کمک خودِ قرآن؛ شاخه دوم «قرآن‌بسندگی در هدایت بشر»، به این معناست که بدون سخنان پیامبر و امامان علیهم‌السلام نیز هدایت کامل برای انسان حاصل می‌شود و قرآن برای هدایت، کافی است. برقعی در هر دو معنا، در دو بخش از حیات علمی خود، رویکردهایی متفاوت و در تهافت با یکدیگر دارد و به عبارت دیگر، به هر دو نوع فوق معتقد است و هدایت قرآن را برای بشر کافی می‌داند.[1]

۱-۴-۱. زمینه‌های تاریخی قرآن بسندگی

اولین نشانه‌های تاریخی رویکرد قرآن‌گرایی افراطی را می‌توان در زمان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ردیابی کرد. نهی عبدالله بن عمروبن عاص توسط گروهی از قریشیان از نوشتن حدیث پیامبرخدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از آن جمله است.[2] هم‌چنین سخن خلیفۀ دوم مبنی بر کفایت قرآن در آخرین لحظات حیات پیامبر ضمن ماجرای قرطاس (دوات و قلم)[3]، گویای وجودِ حداقل زمینۀ چنین تفکّری میان برخی مسلمانان است.

---

۱. ر.ک: محمّدی فام، فریدون، تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل برقعی درباره قرآن‌بسندگی در هدایت بشر، ص ۹۸.
۲. ابن حنبل، مسند احمد، ج۲، ص ۲۱۵.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب المرضی، باب ۱۷ (باب قول المریض قوموا عنی)، ج۱، ص ۴۳۲.

مسئله‌ای که به نظر می‌رسد، در همان عصر نیز عملاً اجرایی نشد. وجود چنین زمینه‌ای سبب شد پیامبر گرامی، در مواردی نگرانی‌های خود نسبت به این رویکرد، یعنی نفی حدیث، را اظهار کنند.[۱]

برخی براین باورند که منشأ انکار سنّت و عدم اعتنا بدان، شبه قارهٔ هند و مطرح کنندهٔ آن سید احمد خان (۱۸۱۷-۱۹۹۷م) است. دلیل این انتساب را می‌توان دیدگاه سیّد احمدخان در خصوص روایات و احادیث دانست؛ چراکه شروط او برای صحت روایات، به انکار عمدهٔ سنّت، می‌انجامید.[۲]

برخی نیز منشأ این تفکر را جهان عرب، به ویژه در مصر می‌دانند. از نمایندگان این جریان فکری در جهان عرب، می‌توان به دکتر اسماعیل ادهم، مؤلف کتاب "مصادر التاریخ" و محمّد ابوزید الدمنهوری، نویسنده کتاب "تفسیر القرآن بالقرآن" و نیز احمد افندی صفوت، از حقوقدانان اسکندریه اشاره کرد.[۳]

در واقع، قرآن‌گرایی افراطی، نگاه به مدلولِ متن قرآن است. البته این رویکرد بر اساس نسبتی که با منابع معرفت دینی دارد به شاخه‌هایی تقسیم می‌شود[۴] که در یک نگاه می‌توان از آن به قرآن بسندگی تعبیر کرد؛ زیرا قرآن تنها منبع معرفت دینی به شمار آمده و تمام معارف لازم دین، به واسطهٔ تدبر در آیات قرآن قابل درک دانسته شده است. امّا در نگاهی دیگر، که از آن به قرآن بسندگی در تفسیر تعبیر شده است، همواره ملاک تبیین و تفسیر آیات قرآن، خودِ قرآن می‌باشد.[۵] البته این جریان گاهی نیز به رغم مستقل دانستن قرآن در فهم و تفسیر، نقش سنّت را در حوزه‌هایی که قرآن

---

۱. ابن حنبل، مسند احمد، ج۴، ص ۱۳۱.
۲. الهی بخش، خادم حسین، القرآنیون و شبهاتهم حول السنة، ص ۱۰۰-۱۰۶.
۳. همان، ص ۱۸۰- ۱۸۳.
۴. اسعدی، محمّد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، ج۱، ص ۳۷۲.
۵. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، ج۲، ص ۱۲۷.

از آن ساکت است ـ مانند آیات الأحکام ـ، می‌پذیرد. گاهی نیز سنّت را در حوزه‌ای که قرآن متعرض شده؛ دارای نقش تبیینی و تاییدی می‌داند.[1]

۱-۴-۲. القرآنیون و رابطهٔ تفکّر برقعی با ایشان

همانطور که گذشت، معتقدان به جریانِ فکریِ قرآنیون ـکه تفکّری برخاسته از درون اهل تسنّن است ـ، قرآن را تنها مرجع تشریع دانسته و سنّت و حدیث را به طور کلی کنار می‌زنند. از طرفی، تفسیرهای متفاوت آنان از بسیاری اصول اسلامی، آیات قرآن و فتاوای دینی که تفاوتی بنیادی با مسلّمات بین فِرَق اسلامی دارد، پرسش‌های فراوانی درباره ماهیت این جریان ایجاد کرده است.

قرآنیون یا جماعت اهل قرآن به رهبری غلام نبی، معروف به جکرالوی، در سال ۱۹۰۲ تأسیس شد و به صراحت از انکار سنّت سخن گفت.[2] دیگرانی نیز پس از او پرچم قرآنِ منهای سنّت را به دوش گرفتند و تا پاکستان و دیگر نقاط، تفکر خود را گسترش دادند.[3] قرآنیون حدیث را فقط برای مسلمانان عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حجت می‌دانستند.[4]

بررسی جریان‌های دینی و مذهبی ایران در دو قرن اخیر، حاکی از وجود گروهی از اندیشمندان شیعی است که همگام با جریان قرآن‌گرا در جهان اهل تسنّن، فعالیت خود را با نام اصلاحگری در میان شیعه آغاز نمودند. در نگاه این جریان، بازگشت به هویت اصیل اسلامی و مقابله با انحطاط جامعه مسلمان، منوط به بازگشت و تمسک به قرآن بود. چرا که در نظرِ ایشان، بسیاری از اندیشه‌های خرافی که مآیهٔ جمود فکری و فرهنگی است، ناشی از غفلت از قرآن و گرایش به اخبار و احادیث نادرست است.

---

۱. اسعدی، محمّد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، ج۱، ص ۱۷۲.
۲. الهی بخش، خادم حسین، القرآنیون و شبهاتهم حول السنة، ص ۲۵.
۳. اسعدی، محمّد، جریان‌شناسی قرآن‌بسندگی در دو قرن اخیر، ص ۹۷و۹۹.
۴. جبرئیلی، محمّد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، ص ۳۰۳.

ابوالفضل برقعی در این میان، در یک برهه، فهم صحیح از قرآن را منوط به تفسیر معصوم می‌داند و در برهه‌ای دیگر، مبلّغ تفکّر قرآنیون است.

وی در جلد دوم عقل و دین که مربوط به بخش اول حیات علمی اوست، درباره نیاز انسان به تفسیر قرآن می‌نویسد:

«و اما دلیل نقلی براین که قرآن به تنهایی کافی نیست و احتیاج به معلم و مفسر دارد آیات خود قرآن است. از آن جمله سوره جمعه آیه۲: ﴿هُوَ الَّذی بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبينٍ﴾ پس آن‌که گفته «حسبنا کتاب الله» اشتباه کرده و برخلاف خود قرآن سخن گفته ...».[۱]

و یا در کتاب منظوم خویش به نام "گلشن قدس" ـ که در آن یک دوره عقاید حقه را به نظم درآورده ـ، دربارهٔ نیاز تفسیر قرآن به حدیث چنین سروده است:

بود قرآن یکی از معجزاتی — که باقی مانده حجت بهر آتی
ولی چون مجمل آمد بعض قرآن — شدی محتاج تفسیر امامان
احادیث صحیحه اهل عصمت — بود ردش چو انکار دیانت[۲]

برقعی همچنین در جلد دوم کتاب عقل و دین، مطالبی را در این موضوع آورده و آن را چنین عنوان گذارده است: «قرآن، بدون معلمی از اهل عصمت کافی نیست»[۳] وی سپس می‌گوید:

«کسی که گفته "حسبنا کتاب الله" مخالف قرآن سخن گفته است و معلوم شد بیان رسول خدا و ائمه هدی لا و احادیث ایشان در بیان موضوعات و احکام قرآن لازم الاخذ و العمل است و آن کسی که می‌گوید ما اخبار را قبول

---

۱. برقعی، ابوالفضل، عقل و دین، ج۲، ص ۹۶ و ۹۷.
۲. همو، گلشن قدس، ص ۱۷.
۳. همو، عقل و دین، ج۲، ص ۹۶-۹۷.

نداریم، یا بی‌دین است و یا مغرض......».[1]

اما همو در دورهٔ دوم زندگی خود، قرآن را برای هدایت بشر کافی دانسته و از بیان گوینده «حسبنا کتاب الله» دفاع می‌کند و می‌نویسد:

«اگر کسی بگوید قرآن کتابی است کافی، بعضی از بی‌خبران فوری او را به بهانه اینکه «عمر» گفته حسبنا کتاب الله، می‌کوبند و به این بهانه از سخن حق اعراض می‌کنند، در صورتیکه خدا و رسول و أئمه هدی تمام قرآن را برای امت اسلامی کافی شمرده و دانسته‌اند. حال اگر «عمر» چنین گفته باشد چه ضرر دارد، اگر «عمر» گفت من مسلمانم نباید کسی از مسلمانی فرار کند».[2]

و یا در کتب دیگرش به صراحت تفسیر توسط احادیث ائمه او را نفی کرده ذیل آیهٔ ﴿أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾ [3] می‌نویسد:

«این آیه رد می‌کند قول کسانی را که می‌گویند حدیث امام باید آیه قرآن را تفسیر کند، زیرا خدا بر منافقین و کفاری که امام و رسول را قبول نداشتند تدبر در قرآن را لازم دانسته و حقیقت قرآن بدون حدیث امام فهمیده می‌شود».[4]

او با بیان اینکه هدایت قرآن برای عموم مردم است و در آیات زیادی می‌فرماید: «یا أیها الناس»، در تلاش است تا ولو بدون صراحت، چنین القا کند که فهم قرآن نیازی به روایات ندارد.[5]

برقعی در سال‌های پایانی عمر که از عقاید شیعی فاصله گرفته بود، چنین اعتقاد

---

۱. همان.
۲. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج۱، ص ۳۷.
۳. محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: ۲؛ یعنی: «آیا در قرآن نمی‌اندیشند [تا حقایق را بفهمند] یا بر دل‌هایشان قفل‌هایی قرار دارد؟».
۴. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۶۰۳.
۵. همو، اصول دین از نظر آیات قرآن و مستند به آن، ص۴.

داشت که قرآن تفسیر امام و بلکه اصلا تفسیر نمی‌خواهد؛ چراکه اصحاب رسول خدا ﷺ که اکثر و بلکه همگی عوام بودند، قرآن را فهمیدند. وی می‌گوید: قرآن از هر تفسیری روشن‌تر و کلام خدا از کلام هر امامی واضح‌تر است.[۱]

با تمام این اوصاف، برقعی علی رغم بی‌توجهی‌هایش به حدیث، برخلاف رهبران قر آنیون در جهان اسلام که به صراحت منکر سنت شده و فقط قرآن را مصدر تشریع در اسلام دانسته‌اند، هیچ‌گاه به صراحت سنت و حدیث را نفی نکرد و منکر لزوم سنت نشد.

برای مثال صبحی منصور از سردمداران قرآنیون مصر، در کتابی با عنوان «القرآن و کفی مصدرا للتشریع في الاسلام» به کفایت قرآن برای صدور احکام تصریح می‌کند و ضمن انکار حجیت سنت پیامبر اکرم ﷺ، مسلمانان را ملزم به تبعیت از آن نمی‌داند.[۲]

به عبارتی می‌توان گفت، برقعی بارها در جنبه ایجابی، قرآن را برای هدایت بشر، تبیین خود و حتی صدور احکام فقهی کافی دانسته اما در جنبه سلبی هیچگاه به صراحت سنت را نفی نکرده است. شاید بهتر باشد گفته شود که برقعی در مقام ثبوت، سنت و حدیث را قبول دارد ولی در مقام اثبات از آن بهره نمی‌برد. او با اصل حجیت سنت موافق است و از این رو هیچ گاه آن را نفی نکرده ولی در مقام اثبات و وقوع خارجی، غالب روایات را با شاخصه‌های خویش مطرود می‌داند.

از سویی دیگر، مشاهده می‌شود که برخی عقاید و آراء قرآنیون با آراء ابوالفضل برقعی و طرفدارانش قرابتی معنادار دارد. نفی شفاعت، انکار حیات برزخی، نفی هرگونه معجزه برای پیامبر اسلام ﷺ و انکار عصمت مطلقه‌ی آن حضرت، از مهم‌ترین آراء قرآنیون است[۳] که با نظرات برقعی همخوانی دارد.

---

۱. همان، ص ۱۰ و ۱۱.
۲. مظفری، راضیه، «بررسی و نقد مبانی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن و کفی مصدرة للتشریع في الاسلام»، ص۲.
۳. جبرئیلی، محمدصفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، ص ۳۰۷

بنابرایـن می‌تـوان گفـت اصطـلاح قرآنیـون، قرآنیـان یـا اهـل القـرآن در دو معنـای رایـج کاربـرد دارد. اول در معنـای قرآنیـون مصـر کـه قـرآن را تنهـا منبـع شـریعت می‌داننـد و دیگـر، معنـای مـورد نظـر برقعـی، سـنگلجی، حسـینی طباطبائـی و یارانشـان کـه معتقدنـد قـرآن مهجـور مانـده و بایـد بـا بازگشـت بـه قـرآن، روایـات نیـز را بـا قـرآن سـنجید. خصوصـا آن کـه، طرفـداران اندیشـه برقعـی ـ ماننـد حسـینی طباطبایـی و یارانـش ـ در زمـان کنونـی، خـود را «قرآنیـان» یـا «اهـل القـرآن» نـام نهاده‌انـد.[1]

۱. ر.ک: مقاله «حیات نو در فرهنگ اسلامی»، منتشر شده در سایت حسینی طباطبائی.

فصل دوم:

مبانی برقعی در کتابِ
«بررسی علمی در احادیث مَهدی»

تمهید

همانطور که ذکر شد، ابوالفضل برقعی که از عالمان معاصر ایران است، دیدگاه‌های خاصی دارد و در برخی آثار خود در نیمهٔ دوم حیات علمی‌اش، به اهل تسنّن و گاه وهابیت گراییده است. این گرایش تا جایی است که عربستان سعودی برخی کتب او را با تجلیل و اکرام و با توصیفاتی بیش از ظرفیت علمی برقعی، منتشر کرده است. از جمله اعتقاداتی که سبب شده برقعی دست به تألیفاتی زند تا ذهن مخاطبانش را از خرافه رهایی بخشد، اعتقاد به موهوم بودن حضرت مهدی علیه‌السلام است! او همواره حضرت مهدی علیه‌السلام را موهوم و ساخته ذهن خرافه فروشان می‌داند!

برقعی برای اثبات عقیده خویش در انکار مهدویت، اقدام به نگارش کتابی با عنوانِ "بررسی علمی در احادیث مهدی" کرده و در مقدمه آن، ضمن نفی امامت انحصاری در دوازده معصوم، همچون ابن خلدون[1]، بر مسأله وجود امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف خدشه وارد کرده است. برای نمونه می‌نویسد:

«باید تحقیق کرد مسئله مهدی و یا دوزده امام آیا دلیلی از عقل و یا از کتاب آسمانی دارد یا خیر. بلکه ضد عقل و ضد کتاب آسمانی است، و در کتاب آسمانی یعنی قرآن، آیاتی صریح است بر کذب انحصار امامت در دوازده

---

۱. در این کتاب از نظریات ابن خلدون در این باره بهره برده است.

عدد، و هم‌چنین آیاتی است که دلالت دارد بر کذب ادعای مهدویت آنگونه که مدعیان آن می‌گویند».[1]

وی در این کتاب، سعی دارد مطالب و نیز روایات مربوط به حضرت مهدی علیه‌السلام که در کتاب بحارالأنوار علّامه مجلسی، جلد پنجاه و یکم و بخشی از مجلّد پنجاه و دو آمده است را باطل شمارد.

این نوشتار درصدد است به فصلی از این کتاب با عنوانِ «باب الآیات المؤوّلة بقیام القائم» پاسخ دهد. در این فصل، برقعی آیاتی از قرآن مجید را که توسّط ائمّهٔ شیعه به حضرت مهدی علیه‌السلام تأویل شده است، ذکر کرده و سپس روایات مربوط به آن را ـ که در بحارالأنوار آمده ـ، مطابق با اندیشهٔ خود، باطل دانسته است.

۲-۱. گزارشی از محتوای کتاب

کتابِ "بررسی علمی در احادیث مهدی" با بخشِ «زندگی‌نامهٔ مؤلف از زبان خودش» آغاز می‌شود. بخشی که عمدتاً در غالب کتب تألیفیِ وی دیده می‌شود. برقعی سپس در بخش "پیشگفتار مؤلف"، با بیان انگیزهٔ خود از نوشتن کتاب، خبر می‌دهد که مقاله‌ای را از شخصی ـ که نام او را ذکر نمی‌کند ـ به کتاب خود ملحق کرده است. وی می‌نویسد:

«با این‌که در مورد «مهدی» نیز به قدر کفایت در تحریر دوم «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول» نوشته‌ام امّا به منظور اطمینان بیشتر خوانندگان به اصلاح کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» نیز اقدام کردم. و چون یکی از برادران فاضل ما که اهل تدّبر در قرآن است، مقاله‌ای مفید و مختصر در باب مهدی نوشته بود، به منظور قدردانی از آن برادر ایمانی ـ که خدایش جزای خیر دهد ـ مقاله ایشان را با اندکی تلخیص و تصرف، تحت عنوان «مهدی موعود و غیبت او» در آغاز کتاب حاضر آوردم که امیدوارم در بیداری

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۴۰.

خوانندگان محترم مؤثر بوده و موجب تفکر و تأمّل در این مسئله گردد».[۱]

از این‌رو پس از پیشگفتار، بخش بعدی در این کتاب به این مقاله اختصاص دارد که خود بررسی ویژه‌ای می‌طلبد. در مقالهٔ مذکور، در ضمن فصل سوم آن، با عنوانِ «آیاتی که دربارهٔ امام دوازدهم به آن‌ها استشهاد می‌شود» به بررسی ۹ آیه از قرآن مجید دست زده است که به زعم نویسندهٔ نامعلوم آن، از اهمیّت بیشتری در محاجّه با شیعهٔ امامیّه دارد.

برقعی صراحتاً اعلام می‌دارد که این کتاب را برای دکانداران و متعصبین ننوشته و به هدایت ایشان امیدوار نیست بلکه این کتاب را برای اهل انصاف و کسانی که طالب هدایت و واقعیت می‌باشند ترتیب داده است! بعد از این مقدمه، وی به نفی امامت انحصاری از منظر عقل و شرع پرداخته و در نفع وجود امام زمان علیه‌السلام برای مردم تشکیک کرده است. او معتقد است مهدویت فقط برای رؤسای مذهب و دکانداران مذهبی مفید است و برای عموم نافع نیست بلکه ضرر بسیار دارد.[۲]

برقعی پس از پرداختن به عنوانِ "مقدّمه‌ای بر مطالعهٔ اخبار مهدی"، به بررسیِ ابواب درج شده در جلد ۵۱ و ۵۲ بحارالأنوار پرداخته و مطالب درج شده در آن را به روش خویش بررسی می‌نماید. او از میان آیات ذکرشده، چهار آیه را مورد عنایت ویژه‌ای قرار داده و چندین مرتبه این مسئله را تکرار کرده و می‌نویسد:

«بدان که این آیه (انبیاء ۱۰۵) و آیه ۳۳ سوره توبه و آیه ۵ سوره قصص و آیه ۵۵ سوره نور بیش از سایر آیات قرآن مورد سوء استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی برای آلودن ذهن بی‌آلایش نوجوانان آیات مذکور را با توجیهات بی‌مناسب در کتب درسی نیز وارد کرده‌اند؟! لذا باید در مورد آیات فوق بیشتر تامل و تدبر شود».[۳]

از طرفی، در مقالهٔ ملحق شده به کتاب ـ که پیش از این ذکر شد ـ نویسنده از میان

---

۱. همان، ص ۳۳. (پیشگفتار مؤلّف)
۲. همان، ص ۴۰.
۳. همان، ص ۱۶۴ و ۱۵۲.

تمـام آیاتـی کـه امامیّـه آن‌هـا را بـه مهـدی موعـود تأویـل می‌کننـد، ۹ آیـه را برگزیـده و بـه رد آن‌هـا می‌پـردازد.

۲-۲. مقایسهٔ آیات مورد تأکید برقعی و آیات مورد توجّه در مقالهٔ الحاقی

در ادامـه، نمـوداری از مقایسـهٔ آیاتـی کـه در مقالهٔ درج شـده توسـط برقعی بررسـی شـده و نیزآیاتـی کـه از میـان آیات، مـورد تأکیـد خـود برقعی اسـت، آمـده اسـت:

جدول شماره ۱: مقایسهٔ آیات درج شده درمقالهٔ مورد تأیید برقعی
و آیات تأکید شده توسط برقعی در کتاب خویش

ردیف	آیات	مقالهٔ مندرج در کتاب (فصل سوم)	باب الآیات المؤوله بقیام القائم	ملاحظات
۱	بقره ۳ و ٤	*	*	
۲	توبه ۳۳ - صف ۹	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
۳	هود ٨٦	*	–	
٤	انبیاء ۱۰۵	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
٥	نور ٥٥	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
٦	نمل ۸۲ و ۸۳	*	-	
۷	قصص ٥	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
۸	غافر۱۱	*	–	
۹	شمس ۳	*	–	

۲-۳. فهرسـتی از اشـکالات برقعی بـر دلالـت روایات ذیـل آیات مؤوّلـه بـه حضـرت مهـدی عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف

برقعـی در بخـش مـورد نظـر، پـس از ذکـر آیـه و بـدونِ آوردن روایتـی کـه در بحـار آمـده

است، اقدام به نقد آن‌ها می‌نماید. اشکالاتی که وی بر این روایات وارد ساخته است، در بسیاری موارد دچار تکرار شده و عمدتاً بر محورهای خاصی اقامه می‌شوند. بدیهی است که با استخراج محورهای اصلی و پُربسامدِ اشکالاتی که برقعی در نوشتار خود بر روایات وارد ساخته است و سپس ارائۀ پاسخی مناسب به آن‌ها، می‌توان مدّعی شد به عمدۀ اشکالات وارده ذیل آیاتِ این بخش، پاسخ داده شده است.

گفتنی است از آن‌جا که رویکرد برقعی در غالب نوشتارهایی که علیه اعتقادات امامیّه نگاشته است، خارج از این چهارچوب فکری نیست، می‌توان مدّعی شد که با استخراج محورهای اصلی و پُرتکرارِ انتقادات برقعی و پاسخ به آن‌ها، به نحوی نیاز به پاسخ کلّی به بیشتر کتب وی نباشد.

پس از مطالعۀ دقیق بر نقدی که برقعی ذیل آیات مذکور نوشته است، لیستی که از اشکالات مورد نظر وی بر روایات به چشم می‌خورد، از این قرار است:

جدول شماره ۲: عناوین اشکالاتی که برقعی بر روایات وارد ساخته

۱	اسائۀ ادب به راویان و علما
۲	تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی
۳	بی اعتنایی به بحثِ «وجوه»
۴	اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکّی و مدنی)
۵	سیاق آیات
۶	بی اعتنایی به بحثِ «جری و تطبیق» و "بطون قرآن" و منحصر دانستنِ آیه در شأن نزول و یا ظهر آیات
۷	استفاده از اقوال مفسرّین شیعه بر علیهِ تأویل آیات
۸	اشکال به متن
۹	بحث لغوی و نحوی

۲-۴. شرح عناوینِ اشکالات برقعی بر دلالت روایات

در این بخش به تشریح عناوین نامگذاری شده در باب اشکالاتی که برقعی بر روایات موؤله به حضرت مهدی علیه‌السلام وارد ساخته است، پرداخته می‌شود.

۲-۴-۱. اسائهٔ ادب به راویان و علما

لحن گفتار یک نویسنده بی‌شک از اثرگذارترین بخش‌های یک نگاشتهٔ مکتوب است و مخاطب را به دیدگاه و سلیقهٔ نویسنده، نزدیک می‌سازد. در لابلای سطور کتابِ برقعی، خواننده با عباراتی مواجه است که می‌توان آن را سوگیریِ غیرعلمی قلمداد کرد.

وی در بسیاری از مواضع، بی‌آنکه بر سخن خود دلیلی ـ اعم از علمی یا غیرآن ـ اقامه کند، با الفاظی چون احمق، جاهل، کاهل در استفاده از نعمت عقل و یا امثال آن‌ها، اقدام به توهین و شتم راویان و گاه علما می‌نماید. برای نمونه در جایی می‌نویسد:

«... یا احمقی چون علی بن ابراهیم می‌گویند وعده خدا خروج قائم است!!».[1]

یا در جایی دیگر می‌گوید:

«اما شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی‌داد حدیثی نقل کرده که می‌گوید مقصود از «آیات» أئمه و آیهٔ مورد انتظار قائم است که اگر کسی پیش از آنکه وی با شمشیر قیام کند، به او ایمان نیاور، ایمانش سودی ندارد!! آیا این روات جاهل آیات را منحصر به أئمه می‌دانند، حتی آیات عذاب را؟!!».[2]

۲-۴-۲. تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی

از سویی دیگر برقعی در برخی موارد، برای نشان دادنِ ضعف سندیِ یک روایت، بدون ارائهٔ مستندات لازم از کتب رجالی، یک و یا دو راوی در زنجیرهٔ سند را متّهم به

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۲.
۲. همان، ص ۱۶۶.

ضعف می‌کند. گاه نیز به جهت اطمینان بخشی به خواننده، ارائۀ توضیحات بیشتر در این زمینه را، به کتابی دیگر از آثار خویش ارجاع می‌دهد. ارجاعاتی که غالباً غیر واقعی و در کتاب مذکور، ـ و یا حداقل در چاپ‌های در دسترس ـ اثری از استدلال مورد انتظار نیست. برای نمونه برقعی "علی‌بن ابراهیم" را شخصیتی معرّفی می‌کند که اسلامی معیوب داشته و قول او بی‌اعتبار است.[1] فردی که موثّق بودنِ او در کتب رجالی، به اثبات رسیده است.

۲-۴-۳. بی‌اعتنایی به بحثِ «وجوه»

از مطالعۀ نوشتار انتقادی برقعی، این‌طور به دست می‌آید که وی در سِیر ردّیه نویسیِ خویش در این کتاب، گاه بخشی از معانی مختلفِ یک واژه را به نمایش می‌گذارد و آن معنا که مقصود روایت است را آشکار نمی‌کند. به عبارتی، سعی در پنهان نمودنِ معانیِ دیگر و سپس اثبات مردود بودن روایت دارد.

این گمانه، از آن‌جایی تقویت می‌گردد که او، در نقل قول از برخی راویان شیعه در این راستا، صداقت علمی به خرج نداده است.

برای نمونه وی ذیل روایتی که مجلسی در باب آیۀ هشتم از سورۀ هود آورده، سخن علی بن ابراهیم که در معنای واژۀ «امّۀ»، در تفسیر خود موارد متعدّدی را ذکر کرده به صورت کامل نقل نمی‌کند و خود نیز به بیان تمامی وجوه این واژه مبادرت نمی‌ورزد:

> «عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّة»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [یوسف ۴۵]. «و آن کس از آن دو (هم‌زندانی یوسف علیه‌السلام) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد» و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» «وقت» است ...».[2]

۱. همان، ص ۱۴۸.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.

۲-۴-۴. سیاق آیات

یکـی از مهم‌تریـن ابزارهـا در منظومـۀ نقّـادیِ برقعـی، اشـاره بـه مسـئلۀ سـیاق آیـات و سـپس ردّ روایـتِ تأویلـی از طریـق آن اسـت. او در ابتـدای ایـن فصـل می‌نویسـد:

«ولـی چـون عـده‌ای بـا تفسـیر خـلاف ظاهـر و خـلاف سـیاق آیـات و بـا تأویـل بی‌مناسـب و دلبخواهـی بـا بسـیاری از آیات شـریفه قرآن بـازی کرده‌اند، در اینجا آیاتـی را کـه مذهـب سـازان بـه دلخـواه خویش بـا مهـدی تطبیـق داده‌اند می‌آوریم و إشـکال قـول آنهـا را روشـن می‌سـازیم، باشـد کـه مانـع عوامفریبـی خرافـه فروشـان شـود».[1]

و یا در تفسیر آیات بیست و دو و بیست و سه ذاریات و ردّ روایات موؤله به حضرت مهـدی علیه‌السلام می‌نویسـد:

«خواننـده محتـرم ایـن سـوره مکّـی را در قـرآن ملاحظـه کـن تـا ببینـی کـه آیـات قبلـی دربـاره قیامـت و سـرانجام منکـران ومتقیـن و جلـب توجـه آنـان بـه آیـات الهـی در زمیـن و آسـمان و وجـود خودشـان اسـت سـپس درآیـه ۲۳ قسـم یـاد می‌شـود کـه قیامـت و جـزای اخـروی مسـلم و قطعـی اسـت. حـال آیـا هیـچ عقلی-حتـی بسـیار ضعیـف-می‌پذیـرد کـه خـدا در مکـه بیسـت و یـک آیـه دربـاره قیامـت نـازل فرمایـد سپسـس بگویـد سـوگند بـه پـروردگار آسـمان و زمیـن کـه مهـدی خـروج می‌کنـد!!».[2]

۲-۴-۵. اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در فهم مراد آیه

از دیگر مواردی که برقعی با تمسّک به آن، به ردّ روایات مربوط به حضرت مهدی علیه‌السلام اقدام می‌کنـد، اشـاره بـه مکّـی یـا مدنـی بـودن سوره اسـت. بدیـن ترتیـب کـه وی، مثلاً بـا اشـاره بـه مکّـی بـودن یـک سـوره، می‌گویـد: این‌کـه پیامبـر بخواهـد مـردم مکّـه را نسـبت بـه ظهـور مهـدی کـه قرن‌هـا بعـد خواهـد آمـد مـژده دهـد، بسـیار بعیـد و بلکـه قصّـه پـردازی

۱. همان، ص ۱۴۷.

۲. همان، ص ۱۶۸.

است. برای نمونه دربارهٔ آیه‌ای از سورهٔ مبارکهٔ اسراء می‌نویسد:

«... باید گفت اولاً: سوره اسراء (بنی اسرائیل) مکّی است و در مکه به هیچ وجه سخنی از خلافت شیخین با جنگ جمل نبوده و کسی از قائم خبری نداشته و منکری نبوده تا آیاتی نازل شود!».[1]

برقعی بسیاری از روایات را با این استدلال به بوتهٔ نقد کشیده است!

۲-۴-۶. بی‌اعتنایی به بحثِ «جری و تطبیق» و بطون قرآن (منحصر دانستنِ آیه در شأن نزول آن)

شیعه معتقد است آیات کتاب آسمانی، در همهٔ زمان‌ها، چه گذشته و چه حال اعتبار دارد و به عبارتی پیام‌ها و احکام قرآن منحصراً به تاریخ نزول مربوط نیست. در روایتی آمده است که از امام صادق علیه‌السلام، پرسیده شد که از چه رو هرگاه قرآن بیشتر منتشر می‌شود و مورد تدریس قرار می‌گیرد، طراوت و تازگی‌اش بیشتر می‌شود؟ حضرتش فرمودند:

«زیرا که خداوند آن را برای زمان خاصّی نازل نفرمود، و همین طور برای مردم معیّنی نفرستاد، و آن در هر زمانی جدید و تازه است، و برای هر قومی تا قیامت نوآوری و خرّمی و شادابی دارد».[2]

ابوالفضل برقعی بی‌اعتنا به این نکتهٔ مهم در باب تفسیر قرآن مجید، هرگونه تأویل و توضیحی خارج از مورد نزول را باطل دانسته و تأویلاتی را که خارج از شأن نزول آیه باشند، ملعبهٔ دین فروشان می‌داند! برای نمونه دربارهٔ روایات مربوط به آیهٔ ۳۹ از سورهٔ حج می‌نویسد:

«این آیه به قول اصحاب سیر و مفسرین ـ اعم از شیعه و سنی ـ مربوط به رسول

---

۱. همان، ص ۱۵۱.

۲. «لِأَنَّ اللهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ عیون أخبار الرضا علیه‌السلام، ج۲، ص۸۷.

خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اصحاب آن حضرت است زیرا در آیه بعد فرموده: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج:۴۰]. «همانان که به حق از خانه‌هایشان اخراج شدند.» فعل (أُخْرِجُوا) ماضی است و تناسبی با کسی که درآینده دور می‌آید ندارد!».[۱]

و یا در باب آیهٔ ۳۰ سورهٔ ملک می‌گوید:

«از خواننده محترم تقاضا می‌کنم که این سوره مکّی را در قرآن کریم ملاحظه کند که تمام آن خطاب به کفار و مشرکین است و خدا آیات قدرت و رحمت خود را به ایشان تذکر داده تا تأمل کنند و ایمان بیاورند و موحد شوند. ولی علی بن ابراهیم احمق و عده‌ای از ضعفا و مجروحین و مجاهیل می‌گویند مقصود از (مَاؤُكُمْ) امام است یعنی اگر امام شما غائب شود چه کسی امامی ظاهر و حاضر برای شما می‌آورد؟! در حالی که در مکّه مسأله امامت به هیچ وجه مطرح نبود تا قرآن بپرسد اگر امام شما غائب شود چه کسی برایتان امام می‌آورد».[۲]

این در حالی است که، برخورداری قرآن از مراتب متعدّد معنای ظاهر و باطن، از مبانی مهم در فهم و تفسیر قرآن است. ادلّة مختلف عقلی و نقلی نیز بر ظَهر و بطن داشتنِ قرآن کریم دلالت دارند.

برقعی در شیوهٔ انتقادی و تفسیریِ خویش، به بطن قرآن معتقد نیست و معنای آیات را در ظَهر آن محدود می‌داند:

«این مضمون‌ها[۳] بارها درقرآن ذکر شده و نشانه قدرت الهی شمرده شده ولی عده ای از مجاهیل و ضعفا از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفته خدا زمین مرده را با قائم زنده می‌کند!! یعنی تا به حال زمین را زنده نکرده و تا قبل از قائم زمین را زنده

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۳.

۲. همان، ص۱۶۳.

۳. ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. [الحدید:۱۷].

نمی‌کند؟! این هم شد تفسیر؟! آیا واقعا این عباس چنین گفته یا روات جاعل چنین دروغی بافته‌اند؟!».[1]

۲-۴-۷. استفاده از اقوال مفسّرین شیعه بر علیهِ تأویل آیات

مفسّرین شیعه در توضیح و تفسیر آیات از روش‌های مختلفی بهره برده‌اند. در تفاسیر مختلف نوعاً، پس از ذکر شأن نزول ـ در صورت وجود ـ و یا ذکر سیاق آیات، در پایان شاهدِ نظر اصلی مفسّر خواهیم بود. گاه نیز رسالت مفسّر، صرفاً نقل اقوال گوناگون، بدون هرگونه جهت‌گیری است.

برقعی با چشم پوشی از این ماجرا، هرگاه مفسّری شیعه مذهب، به نقل شأن نزول و یا ذکر سیاق آیه و نیز به نقل اقوال گوناگون می‌پردازد، آن را به نفع خویش مصادره کرده و به عنوان نظر اصلیِ آن مفسّر امامی مذهب، ارائه می‌دهد. بدین ترتیب سعی دارد شماری از مفسّران شیعه را با خویش هم‌سو و هم‌نظر نشان دهد. به طور مثال در تفسیر آیهٔ پنجاه و پنجم از سورهٔ نور، بیان شیخ طوسی در شأن نزول آیه را، همراستایی شیخ با خود جلوه داده است:

> «شیخ طوسی در تفسیرش موسوم به «التبیان» فرموده در این آیه خدای متعال به مومنین و نیکوکاران از اصحاب پیامبر وعده داده که آنان را در این سرزمین مشرکین، جانشین و حاکم سازد... سخن شیخ طوسی درست است...».[2]

۲-۴-۸. نقدهای دیگر

برقعی در روند مردود شمردنِ روایات، علاوه بر عناوینِ یاد شده ـ که فراوانیِ بالایی نیز دارند ـ، گاه از استدلال‌های دیگری نیز بهره می‌برد. مواردی همچون: اشکال به متن، اشکال بر ضبط حدیث، بحث لغوی و نحوی و... .

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۹.
۲. همان، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۲-۵. فراوانی اشکالات

فراوانیِ اشکالات بدین شرح است:

* بی‌اعتنایی به بحثِ «جری و تطبیق» و منحصر دانستنِ آیه در شأن نزول ـ ۲۴ مورد
* اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکّی و مدنی) ـ۲۱ مورد
* تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی ـ ۱۴ مورد
* سیاق آیات ـ ۱۵ مورد
* اسائهٔ ادب به راویان و علما ـ ۸ مورد
* استفاده از اقوال مفسرّین شیعه برعلیهِ تأویل آیات ـ ۷ مورد
* بحث لغوی و نحوی ـ ۲ مورد
* اشکال به متن ـ ۶ مورد
* بی‌اعتنایی به بحثِ «وجوه» ـ۲ مورد

فصل سوم:

نقد و بررسی مبانی برقعی در کتابِ
«بررسی علمی در احادیث مهدی»

تمهید

نووهابیون با ادّعای بازگشت به قرآن، تأکید دارند که باورهای دینی خود را از قرآن برگرفته‌اند و به گونه‌ای عمل می‌کنند که رجوع به حدیث و سنّت، صحیح جلوه نکند!

آنان هم‌چنین معتقدند که کلّیهٔ مباحث اعتقادی می‌بایست صرفاً از قرآن گرفته شود. از این رو در تفسیر تمامیِ آیات حتی آیات الأحکام، از رجوع به پیامبر خدا و اهل البیت ایشان به عنوان مفسّران و معلّمان حقیقی قرآن بی‌نیاز هستند و تنها با تکیه بر آیات دیگر و رجوع به ادبیات عرب، می‌توانند به مقاصد آیات دست یابند.

استفاده از ظواهر قرآن با رعایت ضوابط آن در بین مفسّران امری درست و رایج است امّا روش آن‌ها در برداشت از ظاهر آیات که در نهایت به تخطئهٔ روایات می‌انجامد، قابل مناقشه است.

۳-۱. مبانی تفسیری برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

استخراج روش تفسیری مفسران عمدتاً به دو طریق حاصل می‌شود؛ یا روش به کار برده شده توسط خود مفسّر به صراحت، تصریح شده و یا روش، به گونه‌ای غیرمستقیم بر اساس مقدمهٔ کتاب و یا شواهد دیگرِ موجود در کتابشان و به صورت فحوایی و ضمنی قابل برداشت است.

برقعی در کتاب مورد بحث، برای رد روایات مورد نظر، علاوه بر مباحث سندی ـ که البته منطبق بر اصول صحیحِ نقد سند نیست ـ، با بهره‌گیری از نظام فکریِ خود در تفسیر آیات، دست به نقد روایات می‌زند. از این رو، یافتنِ منطق فکریِ او در تفسیر آیات قرآن مجید، ضروری به نظر می‌رسد.

وی در سه کتابِ "بررسی علمی در احادیث مهدی"، " تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن" و "احکام القرآن" تصریح روشنی بر روش تفسیری خود نکرده است امّا با توجه به شواهد مختلف که در نوشتار او به خصوص در مقدمه یافت می‌شود، می‌توان روش او را به طور غیر مستقیم برداشت نمود.

پیشتر گفته شد که برقعی در مقام ثبوت، سنّت و حدیث را قبول دارد ولی در مقام اثبات اینطور نیست. به عبارت دیگر، او با اصل حجیت سنّت موافق است و هیچ‌گاه آن را نفی نکرده و ازین رو شاید نتوان به صراحت او را در زمره قرآنیونی به شمار آورد که صراحتا و در تئوری، حدیث را کنار می‌گذارند. اما برقعی در مقام اثبات و وقوع خارجی، اکثر روایات را، با شاخصه‌های خود، مطرود می‌داند؛ و البته در مواضعی که حدیث را موافق با دیدگاه خویش می‌یابد، علی‌رغم بنیان فکریِ خویش، به احادیث استناد می‌کند.

از نظر شیعهٔ امامیه، قرآن حجت است اما حجّتی منحصر به فرد نیست. عترت نیز در دیدگاه شیعیان همین وضعیت را داراست. هریک از این دو ثقل، حجتی مستقل و غیرمنحصر هستند. هم قرآن و هم عترت، کاملند و صادق و مصدّق یکدیگر؛ زیرا هر دو، از یک حقیقت جوشیده و از منبع فیض الهی تراویده‌اند. قرآن به‌تنهایی به هیچ وجه برای عقیده، اخلاق و احکام حجّت نخواهد بود. زیرا تا عترت و عقل ضمیمه قرآن نشود، نصاب حجیت دینی کامل نمی‌شود.[۱] و این یعنی همان هدایت الهی! حجت خداوند در قرآن خلاصه نمی‌شود.

۱. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج۱، ص ۲۳.

برقعی امّا هدایت بشر را در قرآن منحصر کرده و برای این نظریه دلایلی اقامه می‌کند.

۳-۱-۱. بی‌نیازی قرآن از تفسیر

برقعی قرآن را بی‌نیاز از تفسیر می‌داند و معتقد است مهمترین دلیل برآن‌که قرآن نیازمندِ تفسیر نیست، فهم عرب جاهلیِ آن‌روز از آیات است:

«قرآن چون آیاتش نازل شد، عرب زمان جاهلی آن را فهمید و از آن متأثّر شد و با شنیدن آیاتش مجذوب گشت، و به واسطة آن از عقائد و خرافات پدر و مادری و قومی دست برداشت و به برکت آن بر جهان آن روز تفوّق پیدا کرد، اگر قرآن بدون تفسیر فهمیده نمی‌شد چگونه عرب جاهل آن را فهمید. به اضافه اگر قرآن محتاج به تفسیر بود، خدای تعالی تفسیری برای آن نازل می‌نمود، و یا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تفسیری بر آن می‌نوشت، در حالیکه ننوشته و حتّی أئمة هدی علیهم السلام که نسبتاً وقت داشتند تفسیری بر قرآن ننوشتند، پس معلوم می‌شود احتیاج به تفسیری نداشته است».[۱]

وی رجوع به تفاسیر را تنها در جهت دانستن مورد نزول و کشف اقوال در راستای ظاهر قرآن صحیح می‌داند و می‌نویسد:

«می‌توان گفت رجوع به تفاسیر برای دانستن مورد نزول و کشف اقوال برای کسیکه مقلّد نباشد و قوّة مميّزه داشته باشد خوبست تا گول اقوال را نخورد و قولی را که با ظاهر قرآن موافق است انتخاب کند و قرآن را حمل بر رأی ایشان نکند».[۲]

۳-۱-۲. انحصار مراد خداوند در معنای ظاهری

برقعی در مسیر تفسیر آیات و نقّادی روایات، گاه به صراحت و گاه تلویحاً بارها این مسئله را متذکّر شده است که مراد خداوند در همان معنای ظاهر آیه است. وی با هر

۱. همان، ص ۶۸.
۲. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج۱، ص ۷۲.

گونه معنایی که ناظر به بطون آیات باشد مخالف است و آن را خرافه می‌داند. برای نمونه در مقدّمهٔ فصل «آیات موؤّله» می‌نویسد:

«چون عده‌ای با تفسیر خلاف ظاهر و خلاف سیاق آیات و با تأویل بی‌مناسب و دلبخواهی با بسیاری از آیات شریفه قرآن بازی کرده‌اند، در اینجا آیاتی را که مذهب سازان به دلخواه خویش با مهدی تطبیق داده‌اند می‌آوریم و إشکال قول آنها را روشن می‌سازیم، باشد که مانع عوامفریبی خرافه فروشان شود».[1]

وی هم‌چنین در بسیاری موارد، پس از ذکر شأن نزول آیه، معنای آیه را منحصر در حادثهٔ مربوطه دانسته و غیر آن را باطل اعلام می‌کند. برای نمونه، در ردّ روایاتی که ذیل آیهٔ سی و نه سورهٔ مبارکهٔ حج آمده، نوشته است:

«این آیه به قول اصحاب سیر و مفسرین ـ اعم از شیعه و سنی ـ مربوط به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اصحاب آن حضرت است زیرا در آیه بعد فرموده: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج:۴۰]. «همانان که به حق از خانه‌هایشان اخراج شدند.» فعل (أُخْرِجُوا) ماضی است و تناسبی با کسی که درآینده دور می‌آید ندارد!».[2]

۳-۱-۳. تلقی سیاق آیات به عنوان قرینهٔ قطعی

قرینهٔ سیاق برای برقعی در تفسیر، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به نحوی که هیچ‌گونه معنایی از تفسیر آیه را، جز آن معنا که با سیاق هماهنگی داشته باشد نمی‌پذیرد. این مسئله در تمامی بخش‌های فصل مربوطه در این کتاب مشاهده می‌شود. برای مثال، دربارهٔ روایت مربوط به آیهٔ چهل و یک شوری می‌گوید:

«ملاحظه می‌شود که آیات ۳۶ تا ۴۳ سوره شوری به هم مربوط‌اند و با هیچ چسبی به مهدی قائم نمی‌چسبند!!».[3]

---

۱. همان، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۳-۱۵۴.
۳. همان، ص ۱۵۸.

و یا این‌که در جایی دیگر می‌نویسد:

«آیا علی بن ابراهیم آیات قبل و بعد این آیه را ندیده که راجع به همه ستمگران و در مقام بیان یکی از سنن الهی است و مخصوص گروه خاصی نیست؟!».[۱]

۳-۲. روش‌های تفسیری برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

برقعی در تفسیر آیات کتاب خدا، در عمل روش‌هایی را به کار می‌بندد که در ادامه به معرّفی و بررسی آن‌ها پرداخته شده است:

۳-۲-۱. تکیه افراطی بر مکّی یا مدنی بودن آیات در فهم مراد آیه

ابوالفضل برقعی از شرایط نزول در تفسیر آیه، بسیار بهره برده است. بدین معنا که مکّی یا مدنی بودن سوره از دیدگاه برقعی، تأثیری قطعی بر معنای آیه دارد. شاید بتوان گفت مهم‌ترین مسئله در فهم آیه در نظر برقعی، همین وجه است. به طور مثال در پاسخ به روایتی که دربارهٔ آیهٔ دهم از سورهٔ عنکبوت صادر شده، می‌گوید:

«علی بن ابراهیم میل دارد که این را در شان قائم بداند و توجه ندارد که سوره عنکبوت مکّی است و سور مکّی هیچ تناسبی برای معرفی قائم ندارند».[۲]

و یا در جایی دیگر می‌نویسد:

«سوره طارق مکّی است و خدا تهدید کرده کفار را که با رسول او نیرنگ می‌کردند اما علی بن ابراهیم احمق گفته مراد آن است که قائم را برانگیزد تا از زورگویان و طواغیت قریش و بنی امیه انتقام بگیرد و نمی‌داند که بنی امیه منقرض شدند و اما قائمی ظهور نکرد!».[۳]

۳-۲-۲. انتخاب گزینشی اقوال مفسّرین در جهت تأیید خود

رویّهٔ برقعی در نقل اقوال تفسیری، محدود به آن‌دسته از اقوالی است که یا خبر از

۱. همان، ص ۱۵۲.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸.
۳. همان، ص ۱۶۲.

شأن نزول می‌دهند و یا موافقت با ظاهرآیات که همان مقصود برقعی است دارند. گفتنی است که برقعی نوعاً تنها زمانی از نقل اقوال تفسیری بهره می‌برد که جهتی احتجاجی مدنظر داشته باشد و گاه در این مسیر، سخن گوینده را به نحوی دیگر به نمایش می‌گذارد. برای نمونه دربارهٔ آیهٔ سی و نُه حج و در مقام احتجاج می‌گوید:

«شیخ طبرسی در «مجمع البیان» فرموده: مأذونین به قتال، اصحاب رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشند و ظلمی که به ایشان شده همان اخراج از خانه‌هایشان است. شیخ طبرسی نیز آن را درباره معاصرین پیامبر دانسته و تصریح کرده که این اولین آیه‌ای است که درباره جواز جهاد نازل شده».[1]

یا در نمونه‌ای دیگر، با بیان عباراتی، ابوالفتوح رازی را موافق کلام خویش اعلام می‌کند.[2،3]

۳-۲-۳. پذیرش تأثیر قواعد ادبی بر فهم آیات

برقعی در سیر تفسیری خود، از قواعد ادبی نیز بهره می‌برد. وی گاه به بیان معنای لغوی یک واژه پرداخته و گاه با توجّه دادنِ مخاطب به زمان جمله، معنایی خاص افاده می‌کند. در این مسیر انتظار می‌رود، وجوه مختلفی که از حیث ادبی در باب یک واژه وجود دارد، بیان و بررسی شود امّا چنین نیست و بنظر می‌رسد در استفاده از این مهم، گزینشی عمل شده است.

در تفسیر برقعی گاه مشاهده می‌شود که وجوه معناییِ مختلف از یک واژه بررسی نشده و تنها به ذکر یک یا دو معنا که با مقصود مفسّر هماهنگ است اکتفا می‌شود. برای مثال در توضیح واژهٔ «ذکر» می‌نویسد:

«کلمه «ذکر» بارها و بارها در قرآن آمده که در هیچ موردی مربوط به قائم و سفیانی

---

۱. همان، ص۱۵۳.
۲. همان، پانوشت ص ۱۸۱.
۳. این ادّعا، در فصول آینده بررسی خواهد شد.

نیست. قرآن به زبان عربی شیوا و روان نازل شده [النحل:۱۰۳ و الشعراء:۱۹۵]. که در بیانش هیچ کژی نیست [الزمر: ۲۸] بنابراین آیات قرآن واضح و روشن است و احتیاجی به بیان احمقی چون «علی بن ابراهیم» معتقد به تحریف ندارد».[۱]

۳-۳. پاسخ به اصلی‌ترین مبانی برقعی در زمینهٔ علوم قرآنی

پس از استخراجِ اصلی‌ترین و پُرتکرارترین ایراداتی که برقعی به روایات این بخش وارد ساخته است و سپس پاسخ به آن‌ها، می‌توان مدّعی شد به غالب اشکالات وارده ذیل آیاتِ این بخش، پاسخ داده شده است. اشکالاتی هم‌چون: ۱ـ ظهر و بطن قرآن ۲ـ جری و تطبیق ۳ـ وجوه و نظائر ۴ـ سیاق آیات ۵ـ محل نزول

۳-۳-۱. رابطهٔ عقلی خاتمیّت پیامبر خدا ﷺ با ظاهر و باطن داشتنِ قرآن

اگر از زاویهٔ نگرش فردی که نبوّت رسول گرامی اسلام برای او به اثبات نرسیده، به ادّعای حضرتش بنگریم، با فردی روبرو هستیم که دعوی نبوّت کرده و نیز مدّعی است که پیغامبری‌اش تا دامنهٔ قیامت می‌باشد و قرآنی آورده که به چند تعبیر، همین مضمون را بیان می‌کند:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾؛[۲] یعنی: « محمّد، پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است؛ و خدا به هر چیزی داناست.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...﴾؛[۳] تو را به پیامبری نفرستادیم، مگر بر همه مردم

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾؛[۴] یعنی: «همیشه سودمند و

---

۱. همان، ص ۱۵۱.
۲. حجرات: ۴۰.
۳. سبأ: ۲۸.
۴. فرقان: ۱.

با برکت است آنکه فرقان را [که قرآن جدا کننده حق از باطل است] به تدریج بر بنده اش نازل کرد، تا برای جهانیان بیم دهنده باشد».

طبق این مدّعا، قرآن کتاب آسمانی است که تمامی افراد را اعم از سیاه و سپید، عالِم و عامی، از عموم مردم گرفته تا بوعلی‌ها و فارابی‌ها ـ به همین مقدار که عاقلِ بالغ باشند ـ به خود فراخوانده است. آنگاه که می‌فرماید: ﴿...فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾؛[1] یعنی: «... بنابراین آنچه را از قرآن برای شما میسر است بخوانید...»، یا می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾؛ [2] یعنی: « و یقیناً ما قرآن را برای پند گرفتن آسان کردیم، پس آیا پند گیرنده ای هست؟»، این خطاب و توضیح هم برای عامی‌ترین انسان است و هم برای بوعلی‌ها. این کتاب برای هر دو نافع است پس طبیعتاً می‌بایست پوسته‌های مختلفی داشته باشد.

این مدّعی نبوّت، می‌گوید: آمده‌ام تا همه را به وسیلهٔ قرآن تربیت کنم! چه عوامِ بی‌سواد باشد چه ابن سینا، مهم آنست که تقوا پیشه کند:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾؛[3] یعنی: «آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است».

در این حال قرآن می‌فرماید:

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾؛[4] یعنی: « یقیناً شماره ماه ها در پیشگاه خدا از روزی که آسمان ها و زمین را آفریده در کتاب [علم] خدا دوازده ماه است...».

ظاهر این آیه، برای دانشمندان و اندیشمندان مطلبی ساده و آسان است و تازگی

۱. مزمّل: ۲۰.
۲. قمر: ۴۰.
۳. بقره: ۲.
۴. توبه: ۳۶.

ندارد و این برخلاف مقصد آورندهٔ قرآن است. مدّعای آورندهٔ قرآن، این است که تا قیام قیامت، هرچه از آن مطلب استخراج کنند، تمام نمی‌شود. آورندهٔ قرآن، آن را سرچشمهٔ متّصل به دریا می‌داند و این مدّعا با اکتفا به ظواهر قرآن سازگار نیست؛ چون ظواهر قرآن با یک نگاه، کهنه می‌شود و از انتفاع می‌افتد.

طبعِ چنین کتابی می‌بایست "مبیّن عند قوم و مجمل عند قوم آخر" باشد! باید به نحوی باشد که تمام طبقات اهل علم: فقهاء، محدّثان، حکماء، ادباء و دیگران از آن بهره بگیرند. همان‌طور که مورد استفادهٔ عموم مخاطبان نیز ـ حتّی بر اساس ترجمهٔ آیات ـ باشد.

طبعاً چنین کتابی، پوسته پوسته می‌شود و گنجینه‌هایی می‌یابد که باید کلید آن‌ها به دست افراد خاصّی سپرده شده باشد. برای آن افراد خاصّ، تمام قرآن محکم است و روشن:

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...﴾؛[1] یعنی: «بلکه این قرآن، آیات روشنی است در سینه کسانی که به آنان معرفت و دانش عطا شده است...».

امّا آن‌چه برای ایشان روشن است، برای دیگران متشابه است چراکه علم کتاب تنها بدیشان عطا شده است.

این علم تنها به عدّهٔ خاصّی داده شده است زیراکه می‌دانستند بعد از رسول گرامی، عدّه‌ای جانشینیِ حضرتش را ادّعا می‌کنند و منافقانه به دین ضربه خواهند زد. به همین دلیل خداوند، ثِقلِ گرانبهایی در کنار قرآن مجید و همراه آن برای همیشه تعیین کرد که کلیددارِ گنجینه‌های قرآن باشند و بدین وسیله، مدّعیانِ باطل، از جانشینانِ به حق، ممتاز شوند.

خاتمیّت پیامبر در همین راستا معنا می‌گیرد که در هر زمان، علاقه‌مندان به

۱. عنکبوت: ۴۹.

شناخت علوم قرآن، بر درِ خانۀ اهل علم قرآن بروند و علوم الهی را از آنان فراگیرند. همان‌گونه که علی بن ابیطالب علیهما‌السلام یک شبِ تمام، نکاتی از سورۀ حمد را به ابن عبّاس آموختند. شب به سحر رسید ولی مطالب امام علیه‌السلام در مورد باء بسم الله به پایان نرسید![1]

۳-۳-۲. بطن و ظهر قرآن

«بطن» و «باطن» در مقابل «ظهر» و «ظاهر»، در لغت به معنای «نهان» و «پنهان»[2] و در اصطلاح علوم قرآنی، به آن دسته از معانی و مواردی می‌گویند که ظاهر الفاظ آیات، دلالتی بر آن ندارد و از دسترس عموم مردم به دور است و می‌توان آن را بر دو نوع دانست: یکی مصداق‌هایی که در طول زمان برای آیات پدید می‌آید و در برخی روایات به آن تأویل آیه و همچنین «جري القرآن» گفته شده و دیگری معانی متعددی که به لحاظ خفا و ظهور در طول هم قرار دارند و هیچ‌یك دیگری را نفی نمی‌کند.[3]

این‌که مفسّر بداند کتاب خداوند ظاهری و باطنی دارد، سبب خواهد شد که فهم خود از آیه را معنا و مراد اصلی از آیه نپندارد. با این وجود برقعی بی‌عنایت به این مسئله، بارها و بارها، تنها معنای آیه را سبب نزول آیه می‌داند و هرگونه معنایی غیر از آن را بی‌معنا و دور از ذهن می‌خواند.

اصلِ باطن داشتنِ آیات قرآن را اکثرِ قریب به اتفاق مسلمانان پذیرفته‌اند. چنان‌که برخی از نویسندگان سنی نیز بدان تصریح کرده‌اند.[4] هم‌چنین ایشان معتقدند که بطون قرآن به دو

۱. حلّی، حسن بن یوسف مطهّر، نهج الحق و کشف الصدق، ص ۲۳۸.
۲. معانی دیگری نیز برای «بطن» وجود دارد که طرح و بررسی آنها در این بحث ضرورتی ندارد. ر.ك: احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه؛ و خلیل فراهیدی، کتاب العین و محمّد معین، فرهنگ معین و... ذیل واژه «بطن».
۳. مصباح یزدی، محمّد تقی، قرآن شناسی، ج۲، ص ۲۶۱-۲۶۲.
۴. ر.ك: زركشي، محمّد، البرهان، ص۱۶۹ و ذهبي، محمّد حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص۲۳. علاوه بر روایاتی که از منابع شیعی آمده است، در منابع اهل تسنّن نیز روایاتی در باب باطن قرآن ←

دسته قابل تقسیم است: بطن تأویلی و بطن معنایی.[۱] برای نمونه ذهبی می‌گوید:

«شیعه دوازده امامی می‌گوید: قرآن ظاهری و باطنی دارد. این قول حقیقتی است که ما هم به آن اقرار داریم و در آن با شیعه تعارضی نداریم. احادیث صحیح نزد ما نیز این موضوع را در تفسیر به اثبات رسانده است».[۲]

الف) بطن تأويلي

قرآن، جاودانه است و علاوه بر شمول آیات آن بر مردم عصر نزول، از پسِ قرون و اعصار می‌گذرد و قابل انطباق بر انسان‌های دیگر در طول زمان است. در این صورت هر روز مصداق‌هایی نویافته و همواره تازگی و طراوت دارد؛ در برخی از روایات نیز به این مطلب اشاره شده[۳] که به این‌گونه معانی، از جهت پنهان بودن آن از مردمی که مصداق‌های آن را نمی‌بینند، بطن یا باطن گویند. امام باقر علیه‌السلام در این‌باره می‌فرمایند:

«ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُن...»؛[۴] یعنی: «ظاهر قرآن،

وجود دارد. ر.ك: محمّد بن جرير طبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج۱، ص۳۵ و ۳۶ و محمّد زركشي، البرهان، ج ۲، ص۱۵۴ . براین اساس، دیدگاه ابن تیمیه، مبنی بر بدعت گذاری باطنیان و صوفیان در قول به باطن داشتن قرآن نفی می‌شود ر.ك: احمد بن تيميه، التفسير الكبير، ج۲، ص۳۹ به بعد. باطنیان از این مسئله استفادهٔ نابجا کرده‌اند.

۱. برگرفته از: احمدیان، عبدالله، قرآن شناسی، ص۲۶۲- ۲۶۵؛ مرکز الثقافه و المعارف القرآنيه، علوم القرآن عند المفسّرين، ج۳، ص ۱۰۳-۱۰۵.

۲. ذهبي، محمّد حسين، التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۲۵.

۳. عن الرضا عن ابيه (علیهما‌السلام) ان رجلا سأل اباعبدالله (علیه‌السلام) ما بال القرآن لا يزداد علي النشر و الدرس الا غضاضة فقال: لان الله لم يجعله لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس؛ امام رضا (علیه‌السلام) از پدر گرامی خویش نقل می‌کند که مردی از امام صادق (علیه‌السلام) پرسید: چگونه است که بررسی و مطالعه و نشر مطالب قرآن جز بر تازگی و طراوتش نمی‌افزاید؟ ایشان در جواب فرمودند: زیرا (خداوند) آن را برای زمان و مردم خاصی قرار نداده است (و همه مردم جهان در هر عصری مخاطب آن هستند)». مجلسی، محمّد باقر، بحار الانوار، ج۹۲، ص۱۵، به نقل از علل الشرايع صدوق؛ و نیز: طوسی، محمّد بن حسن، أمالي طوسي، ص ۵۸۰.

۴. صفّار، محمّد بن حسن، بصائر الدرجات، ج۱، ص۱۹۶.

موردی است که برای آن نازل شده و باطن قرآن، تأویل آن است؛ بخشی از آن (تأویل) واقع شده و بخشی دیگر هنوز به وجود نیامده است».

و نیز فرموده‌اند:

«ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ...»؛[1] یعنی: «ظاهر قرآن، در بارهٔ کسانی است که قرآن در مورد آنان فرود آمده و باطن آن، در باب کسانی است که همان‌گونه عمل کنند».

ب) بطن معنایی

آیات قرآن، علاوه بر آن‌که می‌توانند بر آیندگان تعمیم پیدا کنند، دارای معانیِ نهانی متعددی هستند که همگی در طول یکدیگر قرار دارند و نه در عرض هم. به دیگر عبارت، این معانی از ظاهر الفاظ آیه به دست نمی‌آید؛ ولي بی‌ارتباط با آن نیز نیست. به طور مثال، در تفسیر آیهٔ ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛[2] یعنی: «و به پدر و مادر نیکی کنید»، روایتی وارد شده که مقصود از والدین در اینجا، پیامبرخدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام هستند؛ یعنی علاوه بر دلالت آیه بر وجوب نیکی به پدر و مادر، نیکی به والدین معنوی نیز لازم است؛ زیرا همانطور که پدر یا والد، مبدأ انسانی برای به وجود آمدن انسان و پرورش دهندهٔ اوست، معلم و مربی انسان به سوی کمال نیز، پدر او خواهد بود. بنابراین کسانی چون پیامبر و امام، سزاوارتر از آنند که پدر مؤمنِ راه‌یافته به شمار آیند تا پدر جسمانی. پس پیامبر و امام، دو پدر هستند و آیات قرآن که به انسان سفارش کرده به والدین نیکی کند، به حسب باطن، ایشان را در بر می‌گیرد. اگرچه بر حسب ظاهر (الفاظ) غیر از پدر و مادر جسمانی را در بر نمی‌گیرد.[3]

---

۱. صدوق، محمّد بن علی، معاني الأخبار، ص۲۵۹.

۲. نساء: ۳۶.

۳. ر.ك: طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۴، ص ۳۵۷.

۳-۳-۲-۱. ویژگی‌های بطون قرآن از دیدگاه روایات[۱]

در روایات، افزون بر کاربرد واژهٔ بطن و باطن در وصف معانی قرآن، ویژگی‌های ذیل برای آن بیان شده است:

۱. قرآن دارای چندین (هفت یا تعداد زیادی) بطن است. پیامبراکرم ﷺ فرموده‌اند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْراً وَ بَطْناً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُن»؛[۲] یعنی: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و برای باطن آن باطنی است تا هفت بطن».

۲. بطن قرآن از سنخ معانیِ طولی است. امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْناً وَ لِلْبَطْنِ بَطْن»؛[۳] یعنی: «همانا برای قرآن باطنی است و برای باطن (آن) باطنی است».

۳. ظاهر و باطن قرآن نسبی است. هر بطنی نسبت به بطن بعدی، ظاهر و هر ظاهری ـ غیر از ظاهر اولیه ـ نسبت به ظاهر قبلی، باطن است. امام باقر علیه‌السلام در ادامهٔ روایت پیشین می‌فرمایند: «وَلِلظَّهْرِ ظَهْر...»؛ یعنی: «و برای ظاهر نیز ظاهری است».

۴. باطن‌های قرآن ـ برخلاف ظاهر آن ـ از دسترس عموم به دور است و فهم آن شرایط ویژه‌ای فراتر از شرایط عمومی فهم زبان عربی و قواعد محاوره دارد. امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند: «... قَسَّمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ فَجَعَلَ قِسْماً مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَ الْجَاهِل...»؛[۴] یعنی: «خداوند سخن خویش را سه بخش کرده است: بخشی از آن را به گونه‌ای قرار داده که دانشمند و عامی آن را می‌شناسند».

هم‌چنین امام حسین[۵] علیه‌السلام کتاب خدا را مشتمل بر چهار چیز می‌دانند: بر عبارت

---

۱. این بخش برگرفته است از: مصباح یزدی، محمّد تقی، قرآن شناسی، ج۲، ص ۲۶۶-۲۶۸.
۲. ابن أبي جمهور، محمّد بن زین الدین، عوالي اللئالي العزیزیة في الأحادیث الدینیة، ج۴، ص۱۰۷.
۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۹۱، به نقل از محاسن.
۴. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج۱، ص۲۵۳.
۵. در برخی روایات به نقل از امام صادق علیه‌السلام آمده است.

و اشارت و لطایف و حقایق؛ پس عبارت برای عامه مردم است...». بسیار روشن است که آنچه برای عوام است، فقط عبارات نیست، فهم معنای آیه هم در بسیاری از آیات برای تودهٔ مردمِ آشنا با ادبیات عرب، میسّر است:

«كِتَابُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَ الْإِشَارَةِ وَ اللَّطَائِفِ وَ الْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ...».[1]

۵. درك بطن قرآن، به مقدار قُرب آدمی به خداوند و صفای روحی او بستگی دارد و هر قدر مرتبهٔ انسان بالاتر باشد، بیشتر و عمیق‌تر به آنها می‌رسد؛ بدیهی است فهم کامل تمام بطون، منحصر در راسخان فی العلم که همانا پیشوایان معصوم دینند، می‌باشد. چنان‌که امیرالمؤمنین علیه‌السلام در ادامه روایتی که ذکر شد می‌فرمایند:

«و قِسْماً لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذِهْنُهُ وَ لَطُفَ حِسُّهُ وَ صَحَّ تَمْيِيزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَ قِسْماً لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا اللهُ وَ أُمَنَاؤُهُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْم»؛[2] یعنی: «و بخشی از آن را جز کسی که ذهنش باصفا، حسّش لطیف و تشخیصش صحیح است ـ از آنان که خدا سینه‌شان را برای (پذیرش) اسلام گشوده است ـ نمی‌فهمد و بخش دیگر به گونه‌ای است که جز خدا و امانت‌داران او و راسخان در علم آن را نمی‌دانند».

امام حسین علیه‌السلام نیز در ادامهٔ سخن خویش اشاره را مخصوص خاصّان، لطایف را برای اولیاء و حقایقی را برای پیامبران می‌دانند:

«وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ».[3]

۶. تمام قرآن ـ اعم از ظاهر و باطن ـ را کسی جز خدا و انبیا و اولیا نمی‌داند. امام

---

۱. شعيري، محمّد بن محمّد، جامع الأخبار(للشعيري)، ص۴۱؛ حلوانی، حسین بن محمّد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص۱۱۰.

۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج۱، ص۲۵۳.

۳. شعیری، محمّد بن محمّد، جامع الأخبار(للشعيري)، ص۴۱؛ حلوانی، حسین بن محمّد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص۱۱۰.

باقر علیه‌السلام فرموده‌اند:

«مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ظَاهِرَهُ وَ بَاطِنَهُ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ».[1]

۷. یکی از علل نوبودن و کهنه نشدن قرآن کریم، اشتمال قرآن بر معانی بطنی است. همان‌گونه که در روایتی آمده است که علی بن موسی الرّضا علیه‌السلام در پاسخ شخصی که پرسیده بود: «چرا چنان است که قرآن هرچه بیشتر پخش شود و بیشتر مورد بحث قرار گیرد تازه‌تر و شادابتر می‌شود»، فرمودند:

«إِنَّ اللهَ (تَعَالَى) لَمْ يَجْعَلْهُ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛[2] یعنی: «خدای متعال آن را مخصوص زمانی خاص غیر از زمانهای دیگر، و مردمانی جز مردمان دیگر، قرار نداده است به همین جهت است که در هر زمان، نو و جدید و در نزد هر قوم، تازه است تا روز قیامت».

۳-۳-۲-۲. حل مشکلات اخبار با دانستن ارتباط بین ظاهر و باطن دین

علّامهٔ مجلسی رحمه‌الله ضمن صفحاتی از کتاب عین الحیاة، به بیان نکاتی می‌پردازد که دانستنِ آن‌ها، حلّ مشکلات اخبار را بر انسان هموار خواهد کرد. ایشان نخست، قرآن را احسان معنوی خداوند رحمان می‌داند که برای هر کس، به فراخور حالش، نعمتی آماده کرده است. برخی از کتابت الفاظش بهره می‌برند، برخی از تهیّهٔ مرکّب و کاغذش و برخی از تعلیم و تعلّم لفظش.

علّامه معتقد است صاحبان هر علمی، از علوم قرآن بهره‌مندند. برای مثال عالِم صَرفی از وجوه تصاریف و اشتقاقاتش استنباط می‌کند و عالِم نحوی از ترکیبات قرآنی

---

۱. یعنی: «کسی جز اوصیاء پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نمی‌تواند ادعای آگاهی بر همه قرآن، ظاهر و باطنش نماید»؛ بصائر الدرجات، ج۱، ص۱۹۳.

۲. طوسی، محمّد بن حسن، أمالي، ص۵۸۰-۵۸۱؛ مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۸۰، به نقل از علل الشرایع.

استشهاد می‌آورد. همین‌طور جمیع صاحبان علوم مختلف، از متکلّم و حکیم و فقیه و شاعر و ادیب و ... از راه معانی غریب قرآن، منتفعند.

از این رو، حامل کامل قرآن مجید، جمعی هستند که جمیع بهره‌های قرآن را در حد کمال داشته باشند. اینان، همانا پیامبر مکرّم اسلام صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام می‌باشند. علّامه معتقد است براساس احادیث متواتر، از معنای قرآن، علم ما کان و ما یکون، تمامیِ احکام قرآن و علم تمامیِ بطون، جز ایشان کسی مطلّع نیست؛ چون ایشان از جمیع خطاها معصومند و تمامیِ کمالات بشری در آنان مجتمع است.

از سویی دیگر، اگر قرآن ظهری دارد و بطنی، ظاهرگرایی صِرف و باطن‌گرایی صِرف هر دو منجر به خروج از راه هدایت خواهد شد. ایشان در این باره می‌نویسد:

«بدان که هر چیزی را صورتی و معنی‌ای و جسدی و روحی هست، خواه اخلاق و خواه غیر آن‌ها. جمعی که حشویّه‌اند به ظاهرها دست زده‌اند و پا از آن به در نمی‌گذارند و خود را از بسیاری حقایق محروم کرده‌اند؛ و جمعی به بواطن و معانی چسبیده‌اند و از ظواهر دست برداشته‌اند و به سبب این ملحد شده‌اند. و صاحب دین آن است که هر دو به سمع و یقین بشنود و هر دو را اذعان نماید. مثل آن‌که بهشت را صورتی است که عبارت از در و دیوار و درخت و انهار و حور و قصور است و معنی بهشت کمالات و معارف و قرب و لذّات معنوی است که در بهشت صوری می‌باشد. حشوی می‌گوید که در بهشت به غیر لذّت خوردن و آشامیدن و جماع کردن معنی ندارد، همان لذّت‌های معنوی را به این عبارت تعبیر کرده‌اند و به این سبب منکر ضروری دین گردیده و کافر شده است، امّا صاحب یقین می‌داند که هر دو حق است و در ضمن آن لذّت‌های صوری، لذّت‌های معنوی حاصل می‌شود».[1]

علّامه پس از ذکر این معنا، به تبیین چند مثال در این زمینه می‌پردازد. از آن جمله

۱. مجلسی، محمّد باقر، عین الحیاة، ج۲، ص ۲۱۱–۲۱۲.

نماز است که در بیان علّامه، صورتی دارد و روحی:

«نماز را در دنیا روحی و بدنی است، بدن نماز آن افعال مخصوصه است و روح نماز ولایت علی بن ابیطالب علیهما السلام و اولاد اوست و کار روح آن است که جسد را باقی می‌دارد و منشأ حرکات و آثار بدن می‌گردد؛ پس نماز بی‌ولایت موجب کمالی نمی‌گردد و باعث قرب نمی‌شود...».[1]

دانشمند دیگر، محمّد بن عبدالکریم شهرستانی (صاحب کتاب الملل و النحل) چهرۀ مقبول و نام آشنای عرصۀ کلام در میان اهل تسنّن، در تفسیر خود «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار»، به تحیّر امت، آن هنگام که برای فراگیری حقایق قرآن به اهل بیت علیهم السلام رجوع نکردند، اشاره می‌کند. وی (در فصل دوازدهم از مقدمۀ مفصّل خود تحت عنوان شرایط تفسیر قرآن) پس از اشاره به سرگردانی مفسّران می‌نویسد:

«و إنّما وقع لهم هذا التحيّر لأنّهم لم يأتوا العلم من بابه، و لم يتعلّقوا بذيل أسبابه، فانغلق عليهم الباب و تقطّعت بهم الأسباب، و ذهب بهم المذاهب حيارى ضالّين. ذلک بأنّهم كذّبوا بآيات الله و كانوا عنها غافلين. و آيات الله اولياؤه كما قال تعالى: و جعلنا ابن مريم و أمّه آية ...»؛[2] یعنی: «برای آنان این سرگردانی پیش آمد (دچار چنین سرگردانی‌ای شدند) زیرا از درب دانش، وارد نشده بودند. از این رو، دروازۀ دانش به رویشان بسته شد و از اسباب دانش جدا شدند. از روی سرگردانی و حیرت، به مذاهب اعتقادی مختلفی گرفتار آمدند زیرا آیات الهی را تکذیب کرده و از آن نشانه‌ها غفلت ورزیده بودند. آیات الهی، همان اولیاء خداوند هستند همانطور که خداوند در قرآن می‌فرماید: ما عیسی و مادرش را آیه (نشانه) قرار دادیم...»».

وی منشأ این سرگشتگی امّت و تحیّر خواص را، روی گردانیِ عمدیِ آنها از آیات خدا یعنی اولیای او می‌داند. آنگاه در ادامۀ کلام خود، به تفصیل شواهدی از فضایل

۱. همان، ص ۲۱۲-۲۱۳.
۲. شهرستانی، عبدالکریم، مفاتیح الاسرار، ج ۱ ص ۲۶.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام و اهل البیت علیهم‌السلام خصوصاً امام صادق علیه‌السلام در باب علم الهی می‌آورد که این مجال مختصر را امکان نقل تمامی آن نیست.

بنابراین می‌توان گفت:

این مسئله که کتاب خدا دارای ظهر و بطنی است، در میان فرق مسلمین مشهور است. شاید بتوان گفت سرّ آن‌که قرآن همهٔ مطالب خود را به صورت ظاهر بیان نکرده و بسیاری از حقایق را به زبان بطن مطرح کرده، آن است که تمامیِ حقایق برای همگان قابل هضم و درک نیست و چه بسا آوردن آن، سبب دلزدگی و ملالت عموم مردم می‌شد.

در روایتی از امام صادق علیه‌السلام، به تحمل‌ناپذیری مردم نسبت به معانی باطنی تصریح شده است:

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِراً وَ بَاطِناً وَ مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيح».[1]

در چنین فضایی، برقعی بدون توجّه به عقیدهٔ غالب مسلمین نسبت به وجود بواطن قرآن، سعی در باطل نشان دادنِ روایاتی دارد که خبر از بطون قرآن می‌دهند. برای نمونه، برقعی دربارهٔ آیهٔ ۶۰ ام از سورهٔ حج می‌گوید:

> «چنان‌که مفسّرین عامه و خاصه نوشته‌اند، آیات فوق راجع به مهاجرینی است که از خانه‌هایشان اخراج و مجبور به هجرت شدند و خانه و اموالشان به تصرف مشرکین مکّه درآمد. در زمان اقامت مهاجرین در مدینه گروهی از ایشان برای جبران اموال غصب شده خود بر سر راه مشرکین قرار گرفتند و با آنها درگیر و سرانجام غالب شدند اما چون این واقعه در ماه حرام رخ داد مسلمین از این واقعه دلگیر بودند لذا این آیه نازل شد که مقابله به مثل ممنوع نیست و خداوند عفو می‌کند. چنانکه در آیه ۲۱۷ سوره بقره نیز به این مساله اشاره شده است.

---

۱. یعنی: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و چه کسی آنچه را ذریح تحمل می‌کند، تحمل خواهد کرد؟»؛ کلینی، محمّد بن یعقوب، اصول کافی، ج۴، ص۵۴۹؛ ابن بابویه (صدوق)، محمّد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج۲، ص۴۸۶.

ملاحظه می‌کنید که این آیات درباره مهاجرین است و هیچ مناسبتی با قائم ندارد ولی علی بن ابراهیم می‌گوید مربوط به قائم است!! معلوم می‌شود اینان به هیچ نسبتی بین اجزای کلام خدا قائل نیستند! از کجای این آیات، قائم درآمده، معلوم نیست!!».[۱]

این در حالی است که هیچ‌یک از علمای متقدّم تا معاصر شیعه، بر این اعتقاد نبوده‌اند که منظور از روایاتی این‌چنین، این است که مفهوم و مقصود آیه از روز نخست همین معنا بوده و غیر از آن نبوده است؛ بلکه بر اساس اعتقاد به بطون مختلف آیات قرآن مجید و نیز قاعدهٔ جری و تطبیق، آیه را قابل آن دانسته که بر معانی مختلف صدق کند و در زمان‌های مختلف جاری و ساری باشد.

۳-۳-۳. جری و تطبیق

یکی از مواردی که مورد غفلت برقعی قرار گرفته است و در ردّ روایات امامیّه از عدم توجّه به آن بهره می‌برد، مسئلهٔ "جری و تطبیق" است.

منظور از «جری و تطبیق» در اصطلاح علوم قرآنی، عبارت است از: تطبیق مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن، بر موارد دیگری که مشابه مورد شأن نزول است.[۲] قرآن برای فرد یا گروه خاص و یا زمان خاصی نازل نشده است؛ مثلاً اگر شأن نزول آیه‌ای در ارتباط با جریانات مرتبط با بنی اسرائیل باشد، نمی‌توان گفت که این آیه قابل انطباق بر هیچ مورد دیگری نیست. به تعبیر دیگر، اگر آیه‌ای در رابطه با منافقی در عصر پیامبر ﷺ نازل شده است، این‌گونه نیست که با مرگ آن منافق، آن آیه نیز کاربرد خویش را از دست دهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص به زمان خاصی نیستند.

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۵.

۲. رستمی، علی اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم‌السلام، ج۱، ص ۱۶۰. همچنین ر.ک: طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱، ص ۲۱۶ و ج۴، ص ۳۴۸.

علّامه طباطبائی در این‌باره می‌گوید:

«قرآن، از نظر انطباق مفاهیمش با مصادیق و نمونه‌های خارجی و تبیین وضعیّت (هدایت یا گمراهی) آنان، گستره ویژه‌ای دارد؛ زیرا آیات آن منحصر به مورد نزولش نیست، بلکه در هر مورد دیگری که ملاک و ویژگی مورد نزول را داشته باشد، جاری می‌شود، آیات قرآن مانند ضرب المثل‌ها است که نخستین بار، در مورد خاصّی گفته شده ولی در هر مورد مشابه دیگری نیز به‌کار می‌رود. این معنا همان چیزی است که در روایات به "جری" قرآن، نام‌گذاری شده است».[1]

۳-۳-۳-۱. جری و تطبیق از نگاه روایات

جری و تطبیق در تفسیر و علوم قرآنی امری مسلّم بوده و دلیل صحّت آن روایاتی هستند که می‌گویند: قرآن، " يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَر"؛[2]یعنی: "قرآن همانند آفتاب و ماه در حال حرکت بوده" و در هر عصری مصادیقی را تحت پوشش قرار خواهد داد.

فضیل بن یسار می‌گوید از امام باقر علیه‌السلام دربارۀ این روایت که «مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» [یعنی: «آیه‌ای در قرآن نیست، مگر آن‌که ظاهر و باطنی دارد»] سؤال پرسیدم. ایشان در جواب فرمودند:

«ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ هُوَ تَأْوِيلُهَا مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَجِئْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ فِيهِ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[3] وَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ».[4]

---

۱. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج ۳، ص ۶۷.

۲. شیخ حرعاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعة، ج۲۷، ص۱۹۶؛ صفّار، محمّد بن حسن، بصائر الدرجات، ج۱، ص ۲۰۳.

۳. آل عمران: ۷.

۴. یعنی: «ظاهر قرآن همان تنزیل آن و باطن قرآن تأویل آن است و بعضی از آن تأویل‌ها گذشت ولی ←

علّامه طباطبائی در این باره می نویسد:

«واژه جری، که در این کتاب (تفسیر المیزان) آن را بسیار به کار خواهیم برد، اصطلاحی است برگرفته از سخنان اهل بیت علیهم‌السلام».[1]

و یا در جایی دیگر حقایق قرآن را مختصّ شرایط و زمان خاصّی ندانسته و می نویسد:

«آنچه از معارف نظری در قرآن آمده است، حقایقی است که به شرایط و زمان خاصّی اختصاص ندارد، فضایل و رذایلی را که یادآوری کرده و احکام عملی را که وضع نموده، منحصر به افراد و دوران ویژه‌ای نمی‌باشد؛ زیرا قوانین آن فراگیر است».[2]

۳-۳-۳-۲. نمونه‌ای از روایات جری و تطبیق

روایات بسیاری وجود دارد که معصومان علیهم‌السلام در آن‌ها، روش جَری را به کار گرفته و مفاد آیه یا بخشی از یک آیه را بر مصداق یا یکی از آشکارترین و برترین مصادیق آن تطبیق نموده‌اند. این امر نشان از آن دارد که روش جری و تطبیق، مورد عنایت ویژه اهل البیت علیهم‌السلام بوده است. شاید وجه آن، کارآمدی جَری باشد که پویایی و جاودانگی قرآن را بیشتر نمایان می‌سازد.[3]

برای نمونه، دربارهٔ «بیّنات» و «هدی» در آیه شریفه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ

بعضی دیگر هنوز نیامده‌اند؛ [زیرا قرآن] همانند آفتاب و ماه در حال حرکت بوده و به زمان خاصی مقیّد نیست و هر تأویلی که برای مردگان می‌آید برای زنده‌ها نیز می‌باشد و خداوند فرمود: "تأویل قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند" و ما [چون از راسخان در علم هستیم] آن را می‌دانیم». شیخ حر عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۹۷؛ صفّار، محمّد بن حسن، بصائر الدرجات، ج۱، ص ۲۰۳.

۱. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. ر.ک: رستمی، علی اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۱۶۸ - ۱۷۰.

﴿اَلْبَیِّناتِ وَالْهُدی﴾،[1] در روایتی مصداق این مفاهیم امیرمؤمنان[2] علیه‌السلام و در روایتی دیگر، تمام خاندان عصمت علیهم‌السلام اعلام شدند.[3]

این در حالی است براساس ظاهر آیه و کلام مفسّران، این آیه دربارهٔ آن دسته از یهود و نصاری نازل شده که با آن که با توجه به علائم اشاره‌شده در تورات و انجیل، پیامبریِ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برایشان ثابت بود، نبوّت حضرتش و نیز اخبار مربوطه را پنهان نموده و از بازگوکردن آن خودداری می‌کردند.[4]

بر این اساس، روایاتی که این آیه را بر معصومان منطبق کرده، جز از باب جری و تطبیق نمی‌تواند باشد؛[5] زیرا از آن‌جا که امیر مؤمنان علیه‌السلام با دیگر معصومان، از آشکارترین مصادیق هدایت‌گری و روشن‌گری می‌باشند، «بیّنات» و «هدایت» در یک مورد، بر امیرالمؤمنین علیه‌السلام و در موردی دیگر، بر تمام اهل بیت علیهم‌السلام منطبق شده و بی‌گمان در هر دوره‌ای مصداق یا مصادیق دیگری برای «بیّنات» و «هدایت» پیدا خواهد شد.[6]

برقعی به کرّات این مفهوم تفسیریِ مهم را نادیده گرفته و با این ترفند در جای جای مختلفِ نوشتار خویش، به استهزاء روایات می‌پردازد. برای مثال در ذیل روایتی که برای آیهٔ ۱۲ ام از سورهٔ انبیاء آمده است می‌نویسد:

«شیخ طبرسی نیز در مجمع البیان آن را پیروزی بر مشرکین قریش و فتح مکه دانسته است. ولی علی بن ابراهیم بر خلاف تمام مفسرین می‌گوید: ﴿فَتْحٌ قَرِیبٌ﴾ یعنی پیروزی قائم!! انسان در جواب این بافته چه بگوید؟ براستی آیا

---

۱. بقره: ۱۵۹.
۲. عیّاشی، محمّد بن مسعود، تفسیرالعیاشی، ج ۱، ص ۷۱.
۳. همان، ص ۷۲.
۴. طوسی، محمّد بن حسن، تبیان، ج۲، ص ۴۶؛ طبری، محمّد بن جریر، جامع البیان، ج۲، ص۳۲.
۵. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱، ص ۳۹۲.
۶. رستمی، علی اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۱۷۸.

معقول است که قرآن به اصحاب پیغمبر بگوید: ای مومنین اگر ایمان بیاورید و جهاد کنید، قائم و پیروز خواهید شد؟!! آیا اصحاب نمی‌پرسند قائم کیست؟ کجاست؟ و فتح او چه وقت است؟ و جواب بشنوند که قائم، نواده دهم پیامبر شما و فتح او هزاران سال پس از مرگ شماست!!!».[۱]

همان‌طور که پیش از این گفته شد، هیچ‌یک از علمای متقدّم تا معاصر شیعه، بر این اعتقاد نبوده‌اند که منظور از چنین روایاتی این است که هنگام نزول آیه، آن‌چه بنا بود به عنوان مقصود و مراد آیه توسّط نبی اکرم به مردم فهمانده شود، این معنا بوده؛ بلکه با عنایت به بطون مختلف آیه و این‌که آیات قرآن زنده و جاویدند، می‌توانند بر مصادیق متعدّدی تطبیق داشته باشند.

هم‌چنین باید گفت: هر چند قرینه بودن فضای نزول در تفسیر ثابت است، ولی باید توجّه داشت که تمام آن‌چه در کتب تفسیری در ذیل آیات به عنوان سبب نزول یا شأن نزول ذکر شده و یا در کتاب‌های "اسباب النزول" گردآوری شده است، قابل اعتماد نیست. پس نمی‌توان از همهٔ آن‌ها برای فهم مفاد آیات کمک گرفت؛ زیرا بسیاری از آن‌ها دارای سند معتبر نبوده و حتی ساختگی بودن برخی از آن‌ها یقینی است. لازم است که ابتدا سبب و شأن نزول‌های ذکر شده برای هر آیه، از نظر صدور، متن، دلالت و سلامت از معارض، مورد تحقیق قرار گیرد و پس از اثبات درستی آن‌ها، در تفسیر از آن‌ها کمک گرفته شود.[۲]

نکتهٔ دیگر آن‌که معروف و محقّق است که سبب و شأن نزول، مخصّص عموم و مقیّد اطلاق لفظی که در آیات بکار رفته است نمی‌باشد؛ زیرا خصوصیت واقعه‌ای که سبب نزول آیه گردیده و یا شأن نزول آیه است، با عمومیّت و همگانی بودن عبارات و الفاظِ به کار رفته در آیات منافات ندارد، تا به این دلیل از آن دست برداریم؛ چه

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۱.
۲. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۶۳.

اشکال دارد که مورد نزول یا سبب نزول، مصداقی از حکم عامّی باشد که رویداد آن، سبب نزول آن حکم عام گردد.[1] نکتهٔ یاد شده، مورد پذیرش اکثر قریب به اتّفاق مفسّران و دانشمندان علوم قرآن است.[2]

۳-۳-۴. سیاق آیات

یکی از مسائلی که برقعی سخت بدان پایبند است و به نظر می‌رسد حربه‌ای بُرنده‌تر از آن سراغ ندارد، بحث "سیاق در آیات" است. وی در بسیاری از موارد، آن‌جا که روایت را مرتبط با مفاهیمِ مدنظر خویش نمی‌داند، مسئلهٔ ناهمگونیِ روایت با سیاق آیهٔ مورد نظر را پیش می‌کشد و به زعم خویش از این مبارزه، پیروز خارج می‌شود!

سیاق از جمله قرائنی است که در فهم قرآن نقش به سزایی داشته و در تفاسیر معاصر بسیار به آن توجّه شده است[3] امّا با این‌همه، مفسّران هریک با ذهنیّت خاصی که از سیاق داشته‌اند، به استفاده از آن پرداخته‌اند. توجه به‌سیاق آیات در تفسیر به ما کمک می‌کند که آموزه‌های آیات قرآنی را در بافت مناسب خود بنگریم و در فهم آنها دچار اشتباه نشویم.

۳-۳-۴-۱. منظور از سیاق

یکی از مبادی و مبانی فهم قرآن، آن است که همهٔ عوامل مؤثر در فهم و استنباط، مورد شناسایی قرار گیرد و "سیاق" یکی از این عوامل است. به کارگیری سیاق در میان قرآن پژوهان و مفسّران، از دیرباز به گونه‌ای گسترده به چشم می‌خورد و این موضوع از شفافیّت نسبی برخوردار است. هرچند که میزان بهره بردن مفسّران از این قاعده

۱. همان، ص ۱۶۴.

۲. زرکشی، بدرالدین، البرهان، ج۱، ص ۱۲۶؛ سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان، ج۱، ص ۹۵؛ زرقانی، محمّد عبدالعظیم، مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۲۵– ۱۳۴؛ معرفت، محمّد هادی، التمهید، ج۱، ص ۲۶۱.

۳. الأوسی، علی، الطباطبایی و منهجه فی تفسیره، ص ۱۴۲.

متفاوت است. برخی همانند طبری، سیّد رضی، شیخ طوسی از متقدّمان و امثال علّامه طباطبایی و رشید رضا از معاصران، بیش از دیگران از این قاعده بهره برده‌اند.[1]

منظور از سیاق به طور اجمال، عبارت است از زمینه‌های پیشین و پسینِ یک جمله یا یک آیه که می‌توانند ما را در فهم بهتر منظورگوینده یاری دهند. هم‌چنین در صورتی که عبارت ابهام دارد، با آن زمینه‌ها بتوان رفع ابهام کرد و معنای محصَّلی برای آیه در نظر گرفت. و یا هرگاه آیه‌ای با معانی و مصادیق مختلف سازگار باشد، با در نظر گرفتن جهت و حال و هوای کلّی سخن و آیات قبل و بعد، بتوان مضمون جمله را از تردید بیرون آورد و از میان چند معنی یکی را ترجیح داد.[2] در اصطلاح علوم قرآنی، "سیاق" به اسلوب سخن، طرز جمله بندیِ عبارات، و نظم خاص کلام و یا روند کلی سخن، گفته می‌شود.

"سیاق"، مصدر فعلِ «ساق-یسوق» است. اصل آن «سواق» بوده -که به دلیل کسره «سین»، حرف «واو» به «یا» تبدیل شده است- و در کتب لغت در معانی مختلفی از جمله: رشته پیوسته، راندن، تابع، اسلوب و روش، امور مخفی، کنایه از شدت داشتن و مهریه زن، به کار برده می‌شود.[3]

برخی می‌گویند سیاق، تناسب صدر و ذیل کلام است،[4] برخی معتقدند سیاق مفهوم ذهنی متکلّم است،[5] برخی آن را هرگونه نشانه‌ای می‌دانند که با لفظ همراه است،[6] و برخی آن را همان مقتضای حال[7] و یا قرینهٔ متصّل به کلام می‌دانند![8]

---

۱. حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده سیاق در تفسیر آیات قرآن، ص ۱۱۸.
۲. همان؛ برگرفته از: اصغر آزاد، مبانی و نقش سیاق در قرآن کریم.
۳. ابن منظور، محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج۱۰، ص ۱۶۶، ذیل واژه «سوق».
۴. فاکر میبدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه و السنه، ص ۲۷۷.
۵. کنعانی، سیّد حسین، مشکاه، قد هرمونتیک از دیدگاه نظریه سیاق، ص ۸۳.
۶. صدر، محمّد باقر، دروس فی علم الأصول، ج۱، ص ۹۰.
۷. ذوالفقاری، حسن، الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، ص ۶۳.
۸. همان، ص ۲۷۰.

بر این اساس، نخستین مشکلی که استفادهٔ صِرف از سیاق و تطبیق آن بر آیات را دچار مشکل می‌سازد، مشخص نبودنِ محدودهٔ سیاق است.[1] علاوه بر آن، سیاق با دو مسئلهٔ تناسب سور و آیات و اسباب نزول، در هم تنیده است و لازم است رابطهٔ آن‌ها با هم نیز، در تعریف سیاق لحاظ شود. از طرفی گاه در برخی موارد آیات قرآن، دارای بخش‌هایی هستند که مستقل از مجموعهٔ خود، معنایی را می‌رسانند که متفاوت از معنایی است که با لحاظ پیوستگی جملات اطراف آن به دست می‌آید و البته این معانی در عین استقلال، منافاتی با پیوستگی آن ندارد.[2]

شاهد این مطلب، روایاتی هستند که بر این نوع استقلال دلالت دارند. برخی از این روایات به طور کلی می‌رسانند که اول و وسط و آخر یک آیه، معنایی متفاوت دارد و در برخی دیگر اهل البیت علیهم‌السلام، تنها به بخشی از آیه استناد کرده‌اند.

برای نمونه، وقتی جابر جعفی مطلبی را در دو روز از امام باقر علیه‌السلام سوال نمود و پاسخ متفاوتی شنید، از ایشان علّت را جویا شد. حضرتش با اشاره به بطون و ظهور داشتن قرآن، این‌گونه پاسخ دادند:

«... إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَصَرِّفٌ عَلَى وُجُوهٍ»؛[3] یعنی: «اول آیه دربارهٔ یک مطلب، میان آیه دربارهٔ مطلبی دیگر و پایانش دربارهٔ موضوعی دیگر نازل شده است».[4]

و یا در روایتی دیگر، امام باقر علیه‌السلام به زراره که از این کلام خداوند که می‌فرماید: ﴿... فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون﴾[5] پرسید فرمودند: «منظور از "اهل ذکر" ما اهل

---

۱. ر.ک: نقی پور، ولی الله، گونه شناسی کارکرد سیاق در رفع ابهام از ظاهر آیات.
۲. باقریان، استقلال معنایی فرازهای قرآنی، ص۸۵.
۳. شیخ حرّعاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعة، ج۲۷، ص۱۹۲-۱۹۳.
۴. خالد برقی، احمد بن محمّد، محاسن، ج۲، ص ۳۰۰.
۵. نحل:۴۳.

بیت هستیم».[۱] در حالی که این بخش از آیه، بنابر مورد نزول، مربوط به اهل کتاب است. و نیز سوالی که عبدالاعلی مولی آل سام از امام صادق علیه‌السلام دربارۀ کیفیت وضوی جبیره، به خاطر افتادن ناخن انگشتش پرسید، حضرت به قسمتی از آیۀ ۷۸ سورۀ حج استناد کردند که: ﴿... وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...﴾ و فرمودند: با توجه به حرج بودن، بر روی جبیره مسح کن».[۲]

در این نمونه هم، با این‌که قسمت‌های قبل و بعدِ آیۀ مذکور مربوط به وضو نیست، امّا حضرت مستقل بدان نگریسته و استدلال کرده‌اند!

حجیّت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن، یکی از اصول عقلایی محاوره است؛ لذا عدم توجه به آن، "می‌تواند" تفسیری ناقص از قرآن را ارائه و فهم درست از آیات به ویژه آیات متشابه را با مشکل مواجه کند. توجه بیشتر و دقیق‌تر به سیاق این معنا را مشخص می‌کند که در واقع معنای اصلی سیاق یعنی استمداد از خود آیات قرآن در فهم مراد کلام خداوند.

سیاق کلمات، سیاق جمله‌ها، سیاق آیات، سیاق سوره‌ها از انواع سیاق شمرده شده‌اند، و وحدت موضوع و وحدت ساختار دو رکن آن‌را تشکیل می‌دهند.

در اصطلاح دو معنا برای سیاق ذکر شده است:

۱ـ سیاق تنها دلالت مقالیه است که به آن سیاق لغوی[۳] هم می‌گویند.[۴] در این صورت سیاق عبارت خواهد بود از: اسلوب سخن، طرز جمله بندی عبارات، و نظم خاص کلام و یا روند کلی سخن.

---

۱. صفار، محمّد بن حسن، بصائرالدرجات، ج۱، ص ۳۸.
۲. کلینی، محمّد بن یعقوب، اصول کافی، ج۵، ص ۱۰۵؛ صفار، محمّد بن حسن، بصائرالدرجات، ج۱، ص ۳۸.
۳. سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و سخن است.
۴. بابایی، علی اکبر و دیگران، مکاتب تفسیری، ص ۱۲۰.

۲ـ سیاق دلالت مقالیه و حالیه است که عبارت است از: هرگونه دلیلی که به الفاظ و عبارات پیوند خورده باشد، چه لفظی و چه حالی.[۵]

عالمان بلاغت نیزبرای سیاق انواعی را ذکر کرده‌اند:[۶]

سیاق کلمات: در پی آمدنِ کلمه‌ها در ضمن یک جمله، پدید آورنده سیاق کلمات است.

سیاق جمله‌ها: در پی هم آمدن جمله‌هایی که راجع به یک موضوع در یک مجلس بیان می‌شود، سیاق جمله‌ها را به وجود می‌آورد.

سیاق آیات: در خصوص قرآن کریم گاهی از پی آمدن آیات، سیاق آیات به دست می‌آید.

سیاق سوره‌ها: از به دنبال هم آمدن سوره‌ها این سیاق به دست می‌آید.

۳-۳-۴-۲. جایگاه و اهمیت سیاق در علم تفسیر

سیاق دارای کاربردهای فراوانی در تفسیرقرآن است که به طور خلاصه می‌توان به: نقش سیاق در تفسیرلغت، سعه و ضیق کلمات، تعیین معنای جمله، ترکیب مواد، ترتیب نزول آیات، نقد اسباب نزول، شناخت آیات مکّی از مدنی، نقد احادیث تفسیری، تعیین مرجع ضمیر، فهم کلمه یا جمله محذوف، تعیین مصداق کلمه و در ترجیح و تعین یکی از دو قرائت، اشاره کرد.

حجیّت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن، یکی از اصول عقلاییِ محاوره است که زبان‌ها به تأثیرچشمگیرآن در تعیین معنای واژه‌ها تصریح کرده‌اند. زرکشی می‌گوید:

«دلالت سیاق موجب روشن شدن مجمل و حصول یقین به عدم وجود احتمال خلاف و تخصیص عام و تقیید مطلق و تنوع دلالت می‌گردد و آن

۵. صدر، محمّد باقر، دروس فی علم الاصول، ج۱، ص۱۳۰.
۶. رجبی، محمود، روش شناسی تفسیرقرآن، ص ۱۲۵.

از بزرگ‌ترین قرائنی است که بر مراد متکلم دلالت می‌کند و هر کس به قرینهٔ مهم بی‌اعتنا باشد، دچار خطا شده و در مناظرات و گفت‌وگوهای خود نیز به خطا خواهد رفت».[۱]

بنابراین، یکی از قواعد مهم در تفسیر آیات قرآن کریم، توجه به بافت و سیاق آیات است. از سیاق آیات به عنوان یکی از قرائن متصله در فهم کلام استفاده می‌شود، تا در نتیجه، معنای آیات در ضمن سیاق آنها دانسته شود.

۳-۳-۴-۳. شرایط تحقق سیاق معتبر

برای دست‌یابی به وجود سیاق معتبر و ارتباط میان آیات، تلاش‌های زیادی صورت گرفته است به‌گونه‌ای که نوع این تلاش‌ها گاه به‌تکلّف نیز کشیده شده‌اند.[۲] امّا می‌توان گفت که جهت تحقق سیاق معتبر، وجود سه شرطِ «وحدت صدور»، «وحدت موضوع» و «عدم وجود دلیل قویترِ مخالف با سیاق» لازم است.

مقصود از وحدت صدور، پیوستگی مجموعه‌ای از آیات به‌هنگام نزول است. این شرط به آن معناست که سیاق در صورتی اعتبار دارد که جملات آن، با همان تتابعی که در متن قرار گرفته‌اند، از گوینده صادر شده باشند؛ زیرا ملاک قرینه بودن سیاق، صادر شدن الفاظ با معانی متناسب از گویندهٔ دانا و حکیم است و بدیهی است که این ملاک، برای جمله‌هایی که در کنار هم قرار داده شده‌اند در صورتی محقق است که در هنگام صدورشان از متکلم نیز، دارای تتابع و اقتران و ارتباط صدوری باشند؛ هرجا این ارتباط صدوری بین جمله‌ها محقق نباشد، در واقع سیاق مورد نظر در جملات وجود ندارد تا بتوان به‌عنوان قرینه متصل به‌آن اتکا نمود و در فهم واژه‌ها و مفاد جمله‌ها از آن کمک گرفت.[۳]

---

۱. زرکشی، بدرالدین محمّد بن عبد الله، البرهان فی علوم قرآن، ج ۲، ص ۲۰۰.
۲. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، ص ۱۸۴.
۳. بابایی، علی‌اکبر، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص۱۲۸-۱۲۹.

وحدت موضوعی نیز به عنوان دیگر شرط تحقق سیاق معتبر به حساب می‌آید که مفسران برای دست یابی به تفسیر صحیح آیات، بسیار به آن اهتمام داشته‌اند؛ بیشترین توجه به آن را می‌توان در تفسیر جامع‌البیان مشاهده نمود.[1]

مقصود از این شرط آن است که، آیاتی که در کنار هم قرار گرفته‌اند، درباره موضوع واحدی باشند و به آن دلیل‌که تمامی آن‌ها به یک موضوع نظر دارند و بافت فهم یکدیگر را فراهم آورده‌اند، سیاق معتبر را محقق سازند؛ هر متکلم حکیم، ناگزیر است کلامش را بر محور یک موضوع نظم بخشد تا بخش‌های مختلف سخن او بی‌ربط و پراکنده از یکدیگر نباشند. توجه به این شرط، در فهم آیات قرآن کریم، قرینه‌ای برای تفسیر و ملاکی برای ارزیابی نظرات تفسیری به حساب می‌آید و با استمداد به‌آن، مفسر می‌تواند ضمن ردّ معانی و مقاصد غیر مرتبط، بر مفاهیم متناسب و مندرج در موضوع تأکید کند.

برای تحقق ویژگی اتصال در این شرط، وجود توالی، پیوند ظاهری وپیوند مفهومی، ارتباط معنایی و تلازم عقلی میان آیات، ضرورت دارد. زیرا در صورتی‌که جمله‌ها درباره دو یا چند موضوع یا مطلب مستقل از یکدیگر صادر شده باشند، بی‌ارتباط بودن و تناسب محتوایی نداشتن آن جمله‌ها با هم، امر معقولی است. برای مثال اگر یک یا چند جمله معترضه بین جمله‌های دیگر قرار گیرد، نمی‌توان به لحاظ سیاق، در معنای ظاهری جمله‌های معترضه تصرف کرده و آنها را بر معنایی متناسب با جمله‌های قبل و بعد حمل نمود؛ زیرا بین جمله‌های معترضه و دیگر جمله‌ها ارتباط موضوعی وجود ندارد.[2]

امّا برای تحقق سیاق معتبر، باید شرط سومی را نیز بیان کرد و آن این است که، دلیل قوی‌تر بر خلاف آن نباشد؛ زیرا با توجه به این‌که گویندهٔ دانا، در سخن خود

۱. کنعانی، سیدحسن، بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، ص ۱۵۶.
۲. رجبی، محمود، روش‌تفسیر قرآن، ص ۱۰۹.

از کلمات و جملات متناسب و هماهنگ استفاده می‌کند، سیاق در مواردی قرینه برای فهم یک متن خواهد بود که نادیده گرفتن آن، هماهنگی و تناسب یاده شده را خدشه‌دار کند!

میزان قرینه بودن و اعتبار سیاق در امر تفسیر، در حد ظهور آیات است و چون اعتبار سیاق، ناشی از حجیت ظاهر آیات است و حجیّت ظاهرِ هر آیه‌ای، مشروط به آن است که قرینه یا دلیلی قوی‌تر بر خلاف آن نباشد. پس اگر قرینهٔ قوی‌تری مانند قراین عقلی و یا روایت معتبر با دلالتی صریح مخالف ظهور سیاق آیات باشند، آن ظهور اعتبار ندارد و نمی‌تواند کاشف از مراد خدای متعال باشد؛ لذا گفته‌اند: «در هنگامی‌که متن، مردّد بین دو معنای متناسب با سیاق است، در صورتی‌که دلیل معتبر دیگری بر تعیین یا ترجیح معنای غیر ظاهر در دست نباشد، معنایی‌که به‌حسب سیاق ظاهر است، مقدّم است؛ ولی اگر دلیل عقلی یا نقلی معتبر بر خلاف آن باشد، نمی‌توان آن دلیل معتبر را به خاطر مخالف بودن با سیاق نادیده گرفت، بلکه با در نظر گرفتن آن دلیل معتبر، معنایی‌که در عین تناسب با سیاق، ظهور کمتری دارد، متعیّن می‌شود».[۱]

به‌عبارت دیگر وجود هماهنگی، امری است که مربوط به‌ظهور آیات است و این ظهور، در صورتی معتبر و کاشف از مراد گوینده است که قراین تفسیری دیگر از جمله روایات در مقابل آن نباشد. لازم به‌ذکر است که مواردی مانند وجود روایات صحیح در سبب نزول آیات می‌تواند هم به‌عنوان شرط «ارتباط صدوری» و هم به‌عنوان «قرینه ظنی قوی‌تر» در بررسی ارتباط سیاقی آیات به‌حساب آید، بر خلاف قراین دیگری مانند گزارش‌های تاریخی که تنها می‌توانند «قرینه ظنی قوی‌تر» باشند.[۲]

---

۱. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۲۴.
۲. برگرفته از: حاصلی ایرانشاهی، رحیم، بررسی اعتبار سبب نزول و سیاق و تعامل و تعارض آن دو در تفسیر، ص ۳-۲۶.

۳-۳-۴-۴. اعتبار سیاق[۱]

همانطور که گذشت، آن‌چه بهره برداری از سیاق را با مشکل مواجه کرده است آن است که زوایای مختلف این قاعده، دقیقاً معلوم نگردیده و مفسّران هریک با ذهنیّت خاصی که از سیاق داشته‌اند، به استفاده از آن پرداخته‌اند. از این رو، ابهامات موجود، علاوه بر آن‌که به بهره گیری از این قاعده آسیب می‌رسانند، نقد و بررسی صحت و سقم نظرات مفسّرانی که این قاعده را به کار گرفته‌اند، مشکل می‌سازد. چرا که موارد متعدّدی وجود دارد که مفسّران مدّعی‌اند، تفسیر آیه، با عنایت به سیاق چنین است، در حالی که نظریات مطرح شده از سوی ایشان، با یکدیگر متفاوت است.

با قطع نظر از آنچه مفسران و اندیشه‌ورانِ علوم قرآنی در اهمیت و کاربرد سیاق گفته‌اند، از سِیر در روایت‌ها نیز به خوبی می‌توان دریافت که امامان معصومین علیهم‌السلام نیز به موضوع سیاق توجه داشته‌اند. چنان‌که در مکالمه عباد بصری با امام سجاد علیه‌السلام نمونۀ این مهم به چشم می‌خورد:

«در یکی از سفرهای حج، عباد بصری اعتراض کنان به حضرت امام سجّاد علیه‌السلام می‌گوید که شما جهاد دشوار و سخت را رها کرده و به حج که راحت و آسان است روی آورده‌اید؟ سپس عباد به این آیه استناد می‌کند که: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فى سَبيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذى بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظيم﴾؛[۲] یعنی: «یقیناً خدا از مؤمنان جان‌ها و اموالشان را به بهای آنکه بهشت برای آنان باشد خریده؛ همان کسانی که در راه خدا پیکار می‌کنند، پس [دشمن را] می‌کشند و [خود در راه خدا] کشته می‌شوند [خدا آنان را] بر عهده خود در تورات و انجیل و قرآن [وعده بهشت داده است] وعده‌ای حق؛ و چه کسی به عهد و پیمانش از

۱. این بخش برگرفته است از: میبدی، محمّد فاکر، سیاق و تفسیر قرآن، ص ۱۳۷-۱۳۹.
۲. توبه: ۱۱۱.

خدا وفادارتر است؟ پس [ای مؤمنان!] به این داد و ستدی که انجام داده‌اید، خوشحال و شاد باشید؛ و این است کامیابی بزرگ».

هنگامی که سخن عباد تمام شد، امام علیه‌السلام به وی فرمودند: آیه را تمام کن! [یعنی ادامه بده] عباد در ادامه، این آیه را خواند که می‌فرماید:

﴿التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ [1] یعنی: «[آن مؤمنان، همان] توبه‌کنندگان، عبادت کنندگان، سپاس‌گزاران، روزه‌داران، رکوع کنندگان، سجده‌کنندگان، فرمان‌دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکر و پاسداران حدود و مقرّرات خدایند؛ و مؤمنان را [به رحمت و رضوان خدا] مژده ده».

در این هنگام امام سجاد علیه‌السلام فرمودند: «إِذَا رَأَيْنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ»؛ یعنی: «هرگاه افرادی را یافتیم که این صفات را داشتند، آنگاه جهاد از حج برتر است!».[2]

بر پایهٔ این روایت، امام سجاد علیه‌السلام به عباد سفارش می‌کنند ادامهٔ آیه را بخواند تا با توجه به سیاق، بتوان به معنای درست آیه و شرایط تکلیف دست یافت. نه اینکه با تمسّك به یك آیه یا بخشی از آن و قطع نظر از ادامهٔ آن، دربارهٔ آیه برداشتی ناقص را به صورت حکم خدا بیان کند.

از سویی دیگر، با روایاتی مواجه هستیم که در صدد نفی سیاق بر می‌آیند مانند روایتی از زراره از امام باقر علیه‌السلام که ایشان فرموده‌اند:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ ـ إِنَّ الْآيَةَ يَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ (وَ أَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ) وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ».[3]

---

۱. توبه: ۱۱۲.

۲. کلینی، محمّد بن یعقوب، کافي، ج۵، ص۲۲.

۳. یعنی: «هیچ چیز به اندازه عقول، از تفسیر قرآن دور نیست، زیرا اول آیه درباره چیزی است، و وسط ←

و یا روایتِ دیگری از امام صادق علیه‌السلام که هیچ چیز را به قدرِ عقول انسان از قرآن دور نمی‌خوانند:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ عَنِ الْقُرْآنِ».[1]

یا در روایتی که آن حضرت به جابر می‌فرمایند:

«ای جابر! برای قرآن بطنی است و برای آن بطن ظهری است، هیچ چیز به اندازه عقول، از تفسیر قرآن دور نیست، زیرا [ممکن است] اول آیه درباره چیزی نازل شده باشد و وسط آن درباره یك چیز و آخر آن درباره چیز دیگر، قرآن کلامی است دارای وجوه گوناگون».[2]

دست کم ظاهر این روایت‌ها، پیوند و ارتباط فقرات آیات از یکدیگر را نفی می‌کنند. اگر به دقّت در روایت‌ها نگریسته شود به خوبی روشن خواهد شد که آن‌ها نقش سیاق را به طور کلی نفی نکرده‌اند و بلکه تنها یك قید به اعتبار سیاق زده شده است. زیرا سیاق هنگامی کارآیی دارد که آن سخن به هنگام صدور پیوسته باشد و اگر به هر علّتي، مانند قرینهٔ متصلهٔ درون آیه‌ها، یا قرینهٔ منفصلهٔ خارج از آن‌ها ثابت شود که کلام به هم پیوسته نبوده است یا به هر علّتی در اجزای کلام جابجایی صورت گرفته است، یا ارتباط معنایی آن منقطع است، سیاق نقشی نخواهد داشت. چرا که قرینهٔ قویتر از سیاق اعلام حضور کرده و نوبت به اجرای سیاق نمی‌رسد. بنابراین می‌توان گفت که این کشمکش ضروی است. بدین معنا که همگان می‌پذیرند که هر جا پیوستگی وجود داشته باشد، نقش‌آفرینی آن نیز محرز است و هر جا که پراکندگی آن

آن درباره یك چیز، و آخر آن در باره چیز دیگر»؛ شیخ حر عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعة، ج۲۷، ص۲۰۴.

۱. همان، ج۲۷؛ ص۲۰۳.

۲. «يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْناً وَ لِلْبَطْنِ ظَهْراً وَ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْهُ إِنَّ الْآيَةَ لَيَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَ أَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ (كَلَامٌ مُتَصَرِّفٌ) عَلَى وُجُوهٍ»؛ همان، ج۲۷، ص ۲۰۴؛ مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۸۹، ص۹۱ (به نقل از محاسن).

ثابت شود سیاق نیز کارایی نخواهد داشت. چنان‌که نمونه‌های آن در قرآن مجید، فراوان دیده می‌شود.

همانطور که پیش‌تر گفته شد، بهره برداری از این قاعده، با مشکلاتی روبروست و مفسّرانی که قائل به استفاده از این قاعده هستند، تفسیرشان از یک آیهٔ واحد، با یکدیگر متفاوت است و این خود، با هدفِ بهره‌گیری از قاعدهٔ سیاق مغایر است! برای نمونه، علّامه طباطبایی در تفسیر آیهٔ ﴿...تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ...﴾،[1] چنین می‌گوید:

«با در نظر داشتن این قرائن و معانی، ظاهر آیات این می‌شود که: مراد از آیاتی که کلمه "تلك" بدان اشاره می‌کند همین موجودات عالم تکوین، و اشیای خارجی است که در نظام عام الهی مسخر شده‌اند، و مراد از "کتاب" هم مجموع عالم کون است که می‌توان گفت به وجهی همان لوح محفوظ است، و یا به نوعی از عنایت و مجاز مراد از آن، قرآن کریم است، بخاطر اینکه مشتمل بر آیات تکوین است... مفسّرین در ترکیب این آیه، و معنای مفردات آن از قبیل "اسم اشاره"، معنای کلمه "آیات" و کلمه "کتاب"، و معنای حصری که در "الحق" است، و اینکه مراد از "اکثر الناس" چیست به چند قول مختلف و متنوع اختلاف کرده‌اند که ظاهرتر از همه و مناسب‌تر به سیاق آیات، همان معنایی است که ما ذکر کردیم».[2]

این در حالی است که محمدحسین فضل الله در تفسیر همین آیه می‌گوید:

«استعمال کتاب برای تعبیر آوردن از کون در استعمالات قرآنی، مألوف نیست و سیاق چنین استعمالاتی را تأکید نمی‌کند؛ چه با استعمال صریح باشد و لفظ بر این معنی دلالت کند یا به طریق مجاز باشد به این عنوان که قرآن آیات کونیه را شامل می‌شود ... و ممکن است این آیه (همان‌گونه که ظاهر است) انسان را به تأمّل در آیات الهی متوجه می‌سازد تا جوانب حق و اسرار موجود در آن را دریابد».[3]

---

۱. رعد: ۱.
۲. طباطبایی، محمّدحسین، المیزان في تفسیر القرآن، ج۱۱، ص۲۸۵-۲۸۶.
۳. فضل الله، محمّد حسین، من وحی القرآن، ج۱۳، ص۱۲.

قابل مشاهده است، با آن‌که هر دو به سیاق استناد کرده‌اند، لکن برداشت متفاوتی دربارهٔ "آیات کتاب" ارائه داده‌اند! یکی مراد را "آیات عالم کون" و دیگری آن را "آیات قرآن" دانسته است.

بنابراین نخستین آسیبی که در مبحث سیاق با آن مواجهیم، آن است که تعریف واضح و بدون اشکالی برای آن از سوی صاحب نظران ارائه نشده است. مفسّرانی که به وفور، با استناد به سیاق، معنایی را برای آیه‌ای برگزیده‌اند و معنایی را رد نموده‌اند، تعریف مشخصی از سیاق ارائه نکرده‌اند و پژوهش‌گران این عرصه به ناچار، از لابلای آثار این بزرگواران، به استخراج تعریف آن برآمده‌اند. تعاریفی که با ابهامات و سؤالاتی همراه است.

در نتیجه می‌توان گفت:

با وجود آن‌که استدلالِ روایی، برای برقعی و تفکّروی که در عمل معتقد به حجیّت روایت نیست، باید گفت غیر از سیرهٔ معصومین در این باب، نظر افکندن به سیرهٔ مفسّرین نام آوری که داعیهٔ بهره‌گیری از سیاق در تفسیر آیات قرآن مجید را دارند و در مواردی از شروط و روش خود عدول کرده‌اند می‌توانند استدلال محکمی باشد.

برای نمونه، مفسّر بزرگی همچون علّامه طباطبایی که خود فراوان از قاعدهٔ سیاق بهره برده است به استقلال معنایی بخش‌های قرآن، ـ حتّی در یک آیه ـ اشاره داشته است و در بیان قواعدی در جهات کشف معارف قرآن، می‌گوید:

«هر جمله به تنهایی حاکی از حقیقت ثابتی است و با هر یک از قیودش، از حقایق جداگانهٔ دیگری حکایت می‌کند».[1]

این مفسّر بزرگ، در جایی دیگر اشاره به آیاتی می‌کند که به طور قطع، از سیاق پیروی نمی‌کنند:

«جای بعضی از آیات ممکنست که تغییر نموده باشد، ولی البتّه تغییر محلّ

---

۱. نمونه‌هایی از آن را می‌توان در المیزان، ج۱، ص ۲۵۹ و یا ج ۱۰، ص ۱۰۰ مشاهده کرد.

آیات غیر از مسألهٔ تحریف است. به حسب ظاهر ـ واقعش را خدا بهتر می‌داند ـ از اوّل قرآن تا آخر قرآن، در دو جا قابل تردید نیست! به عقیدهٔ بنده که جای آیه عوض شده است. در جاهای دیگر ممکنست که بگوئیم جای آیه عوض نشده و تغییر نکرده است و قابل توجیه است، ولی در این دو مورد به هیچ‌وجه قابل توجیه نیست».[1]

ایشان در باب آیهٔ سوم از سورهٔ مبارکهٔ مائده چنین می‌گوید:

«با شواهدی که جمع‌آوری کردیم و خصوصیّاتی که در آیه هست و آیه‌های قبلی و بعدی نشان می‌دهد، علي الظّاهر بدون تردید اینجا دست خورده و جای آیه را عوض کرده‌اند».[2]

و نیز دربارهٔ آیهٔ ۳۳ از سورهٔ احزاب می‌گوید:

«و امّا دوّمین مورد که تغییر محلّش بسیار روشن است، آیهٔ تطهیر است؛ و آن در سورهٔ أحزاب است ... این آیه هم در جایی واقع شده که به هیچ‌وجه مناسبتی با ماقبل و مابعد خود ندارد. زیرا که ما قبل آن راجع به زن‌های رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، و مابعد آن نیز راجع به زن‌های رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ ولیکن این آیه با اینکه راجع به اهل بیت رسول خداست، در میان آیات آورده شده است که امر مشتبه شود ...».[3]

روشن است که بر اساس قاعدهٔ عقلی، هنگامی که در قاعده، استثنایی پدید آید، دیگر نمی‌توان به مسئله، به چشم یک قاعده نگریست. علاوه بر مواردی که به عنوانِ موانع بهره‌گیریِ مطلق و همیشگیِ قاعدهٔ سیاق برای تفسیر آیات قرآن مجید برشمرده شد، موارد دیگری نیز در میان محقّقان مطرح شده است.[4]

---

۱. حسینی طهرانی، محمّد حسین، مهر تابان، ص ۴۱۲. مهر تابان؛ یادنامه و مصاحبات علّامه سید محمّد حسین حسینی تهرانی، با علّامهٔ طباطبایی است.
۲. همان، ص ۴۱۳.
۳. همان، ص ۴۱۶.
۴. برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک: حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعدهٔ سیاق در تفسیر آیات قرآن.

با این‌همه، برقعی در جای جای مختلفی از نوشتار خود، به این قرینه متوسّل می‌شود و موارد جانبی آن را در نظر نمی‌گیرد. برای مثال در ذیل روایتی که در باب آیهٔ ۱و۲ غاشیه آمده است می‌نویسد:

«در این سوره مکّی خدا اوضاع اهل دوزخ و اهل بهشت را تا آیه ۱۶ تبیین فرموده اما "صفار" که در اخذ حدیث متساهل بوده این قرائن و نیز سیاق آیات را نادیده گرفته و می‌گوید: منظور از آیات فوق آن است که قائم با شمشیر همه را فرا می‌گیرد!! و چهره‌ها همه خاضع اند زیرا توان مخالفت و امتناع ندارند و ... و اباطیل خود را ادامه می‌دهد!».[1]

۳-۳-۵. محل نزول (مکّی یا مدنی بودن سور)

در مواردی، آگاهی از زمان و مکان نزول آیات کریمه، یکی از اموری است که مفسّر می‌تواند در بازشناسی تفسیر صحیح از ناصحیح و درک مقصود واقعی آیات از آن کمک بگیرد و به این اعتبار می‌توان آن را یکی از قرائن کلام به شمار آورد و توجّه به آن را در تفسیر آیات قرآن لازم دانست. توجه به این حقیقت باعث شده است بسیاری از مفسّران به اهمیت تاریخ و مکان نزول آیات پی برده، پیش از ورود به تفسیر و بیان معانی آیات، به زمان و مکان نزول آیات اشاره کنند.[2]

۳-۳-۵-۱. مکان نزول

تقسیم قرآن به سوره‌های مکّی و مدنی، تعبیری در علوم قرآنی و برخی رشته‌های مطالعات اسلامی است که سوره‌های قرآن را به اعتبار محل نزول، به دو دستهٔ سوره‌های مکّی و سوره‌های مدنی تقسیم کرده‌اند. دغدغهٔ شناخت مکّه و مدینه، به عنوان دو شهری که محل نزول آیات قرآن کریم بوده‌اند، از دیرباز تا کنون در بین

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص۱۶۶.
۲. مانند: شیخ طوسی در التبیان فی تفسیرالقرآن؛ فضل‌بن حسن طبرسی در مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن؛ محمودبن عمر زمخشری درالکشّاف عن حقائق غوامض‌التنزیل.

مسلمانان وجود داشته و موجب پدید آمدن دانشی به نام «علم المکّی و المدنی» شده است. این‌که آیات و سوره‌های مکّی و مدنی کدام‌اند، چه معیارها و سنجه‌هایی برای تمایز نهادن میان دو دوره نزول وجود دارد و ویژگی‌های آیات مکّی و مدنی چیست، از مهم‌ترین مسائل این دانش به شمار می‌آیند که به اعتقاد دانشمندان علوم قرآنی، آموختن آن از شریف‌ترین و پرفایده‌ترین علوم قرآنی است.

اصطلاح مکّی و مدنی در قرآن نیامده و تنها از رهگذر برخی از مضامین سوره‌ها می‌توان به نکاتی در این بحث راه یافت. به گفتهٔ علامه طباطبایی، این معیار (یعنی تعیین مکّی یا مدنی بودن سوره‌ها با اتکا به مضامین سور) از اتکا به روایات مطمئن‌تر است.[1]

۳-۳-۵-۲. معیارهای تقسیم سور به مکّی و مدنی

دربارهٔ معیارها و ملاک‌های تشخیص مکّی یا مدنی بودن آیات قرآن کریم، سه نظر وجود دارد:[2]

* معیار زمانی: هر آنچه پیش از هجرت نازل شده مکّی و هر آنچه پس از هجرت نازل شده مدنی محسوب می‌گردد.

* معیار مکانی: هر آنچه در مکه نازل شده، مکّی، و هر آنچه در مدینه نازل شده مدنی محسوب می‌گردد و هر آنچه در نواحی مجاور مکه نازل شده مکّی و هر آنچه در نواحی مجاور مدینه نازل شده مدنی است.

* معیار مخاطب: برخی به «مخاطب وحی» توجه کرده و گفته‌اند هر آنچه که خطاب به اهل مکّه نازل شده مکّی، و هر آنچه که خطاب به اهل مدینه نازل شده مدنی است. ملاک تشخیص این خطاب این است که هر آنچه با خطاب «یا ایها

۱. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱، ص ۱۲۸.
۲. معرفت، محمّد هادی، تلخیص التمهید، ص ۸۸- ۸۹.

الناس» نازل شده، مکّی و هر آنچه با خطاب «یا ایها الذین آمنوا» نازل شده، مدنی است. چنانکه بیشتر قرآن‌پژوهان معاصر گفته‌اند، بهترین و ضابطه‌مندترین ملاک، معیار نخست یعنی زمانی است.[1]

۳-۳-۵-۳. اختلاط آیات مکّی و مدنی

یکی از بحث‌های اساسی در شناخت آیات مکّی از مدنی، که از دیرباز در کتب علوم قرآنی و تفسیری مورد بحث واقع شده است، استثنای برخی از آیات از سور مدنی به عنوان آیه مکّی و بالعکس بوده است. عوامل متعددی در پیدایش این دیدگاه نسبت به آیات مکّی و مدنی دخیل بوده است. از جمله مهم‌تریـنِ این عوامل، اختلاف در ملاک تشخیص آیات مکّی از مدنی، عدم توجه به ارتباط آیات (بر مبنای عطف آن‌ها به یکدیگر، ارجاع درست ضمیر به مرجع آن در آیات قبل، ارتباط وصفی آیات و نیز ارتباط آهنگین آن‌ها) است.[2]

در بحث از ملاک‌های مکّی و مدنی برخی معتقدند که ملاک معتبرِ مکّی و مدنی بودن سور، ملاک زمانی است و خلط ملاک سبب بروز اختلاط می‌شود. البته باید گفت، مفسّران در شناساییِ آیات مکّی از مدنی، ملاک‌های مختلفی اتّخاذ کرده‌اند.

از این رو، باید پرسید برقعی در جایی که گاه اختلاف نظر جدّی در باب مکّی یا مدنی بودنِ یک آیه یا سوره وجود دارد، چگونه و بر چه مبنایی آیه را مکّی یا مدنی قلمداد کرده و بر اساس آن تفسیر آیه را ارائه می‌دهد؟!

خلاصه آن‌که:

برقعی در موارد بسیاری از این مسئله به‌صورتی نابجا سود برده و قواعد آن را در نظر

۱. حاجی میرزایی، فرزاد، «مکی و مدنی»، ص۲۱۴۵.

۲. برگرفته از: موسوی مقدم، سیّد محمّد، ارزیابی نظریه اختلاط آیات مکّی و مدنی در سوره‌های قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیهاالسلام، سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۶.

نمی‌گیرد. برای نمونه در ردّ روایت مربوط به آیهٔ ۶۲ نمل می‌نویسد:

«اما جای تعجب بسیار است که علی بن ابراهیم از قول کذابی چون «صالح بن عقبه» و «ابن فضال» واقفی که امام هشتم به بعد را دروغگو می‌دانسته، می‌گوید آیه فوق راجع به قائم است که در مقام ابراهیم نماز میخواند و دعایش مستجاب شده و خلیفه زمین می‌شود!!! و غافل است که سوره نمل مکّی است و در مکّه کسی مدعی یا منکر مهدی قائم نبود تا آیه ای درباره او نازل شود!».[1]

در پاسخ باید گفت:

جدای از مسئلهٔ اختلاف بر سرِ مکّی یا مدنی بودنِ برخی از آیات، برقعی با پیش کشیدنِ مسئلهٔ مکّی یا مدنی بودنِ آیه و استفاده از این ویژگی در فهم معنای آیه، به قاعده‌ای مهم در تفسیر بی‌اعتنایی نموده است. قاعده‌ای که مانند آن‌چه در بحث «جری و تطبیق» گفته شد، رمز جاودانگی این کتاب آسمانی است.

یکی از قواعد تفسیری که شماری از مفسّران ـ همچون علی بن ابراهیم قمّی، فیض کاشانی، حویزی، بحرانی، مشهدی و ... ـ بدان قائلند، قاعدهٔ "تأویل بعد از تنزیل" است. منظور از این قاعده آنست که تأویلِ شماری از آیات، پس از تنزیلشان خواهد بود. مانند رویدادهایی که در باب غصب حقوق آل محمّد علیهم‌السلام در زمان حیات پیامبر خدا و پس از او اتفاق افتاد، وعده‌های خداوند به یاری آنان در برابر دشمنانشان و خبرهایی که خداوند از اخبار حضرت مهدی علیه‌السلام، خروج او و اخبار رجعت و قیامت داده است.[2]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۶.

۲. «و أما ما تأويله بعد تنزيله ـ فالأمور التي حدثت في عصر النبي عليه‌السلام و بعده من غصب آل محمّد حقهم ـ و ما وعدهم الله به من النصر على أعدائهم ـ و ما أخبر الله به من أخبار القائم و خروجه ـ و أخبار الرجعة و الساعة في قوله ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ- أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [انبياء: ۱۰۵] و قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ- وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ- وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا ←

ناگفته نماند که این قاعده، منبعث از روایات معصومین علیهم‌السلام است کما این‌که در اکمال، از امام صادق علیه‌السلام در تفسیر آیهٔ ۳۳ توبه آمده است:

«وَ اللهِ مَا نَزَلَ تَأْوِیلُهَا بَعْدُ وَ لَا یَنْزِلُ تَأْوِیلُهَا حَتَّی یَخْرُجَ الْقَائِمُ علیه‌السلام ...»؛[1] یعنی: «به خدا قسم، تأویل این آیه تا کنون فرا نرسیده است و فرا نمی‌رسد تا قائم خروج کند...».

۳-۳-۶. وجوه و نظائر

یکی از مسایل قرآنی که راه احتمالات را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاه موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است، مسالهٔ «وجوه و نظائر» است. این موضوع از دیرباز مورد توجه و اهتمام متخصصان علوم قرآنی بوده است. ایشان شناختن وجوه قرآن را امری ضروری می‌دانستند و معتقد بودند فهم درست قرآن و دانستن تفسیر و تأویل آیات وابستگی خاصی به فهم وجوه قرآن دارد.[2]

۳-۳-۶-۱. منظور از وجوه و نظائر

وجوه، دربارهٔ محتملات معانی به کار می‌رود و نظائر، درباره الفاظ و تعابیر. اگر در لفظ یا عبارتی چند معنا احتمال رود، این معانی را «وجوه» گویند. بدین معنا که عبارت مذکور را بتوان بر چند وجه تعبیر کرد و هر وجهی را تفسیری شمرد.[3] نظائر در الفاظ یا تعابیر مترادف به کار می‌رود و آن هنگامی است که چند لفظ (کلمه یا جمله) یک

یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً﴾ [نور: ۵۵] نزلت في القائم من آل محمّد علیه‌السلام و قوله ﴿وَنُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ- وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ وَنُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ﴾ [قصص: ۵] و مثله کثیر مما تأویله بعد تنزیله. و أما ما هو متفق اللفظ و مختلف المعنی فقوله ﴿وَسْئَلِ الْقَرْیَةَ الَّتِی کُنَّا فِیها وَالْعِیرَ الَّتِی أَقْبَلْنا فِیها﴾ [یوسف: ۸۲] یعني أهل القریة و أهل العیر- و قوله «وَ تِلْکَ الْقُری أَهْلَکْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» یعني أهل القری، و مثله کثیر نذکره».

۱. صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج۲، ص۶۷۰؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافي، ج۲، ص۳۳۸.

۲. جعفري، یعقوب، ضرورت شناختِ وجوه و نظایر در ترجمه قرآن کریم، ص ۹.

۳. ر.ک: تفلیسی، حبیش، «وجوه القرآن»، مقدمه مؤلف بر کتاب، تحقیق دکتر مهدی محقق، ص۲ – ۱.

معنای تقریبی واحد را افاده کنند. این مسئله بیشتر در الفاظی یافت می‌شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جدا ساختن آن‌ها گاه دشوار می‌نماید. در قرآن از هر دو نوع فراوان یافت می‌شود و از این روست که شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می‌رود.

جلال الدین سیوطی در تعریف وجوه، آن را لفظ مشترکی می‌داند که در چند معنا به کار می‌رود:

«فالوجوه للفظ المشترک الذی یستعمل فی عدة معان، کلفظ الامة ...».[۱]

هم‌چنین در تعریف نظائر گوید:

«و النظائر، کالالفاظ المتواطئة...».[۲]

همانطور که گفته شد، نظائر بر واژگان اطلاق می‌شود و وجوه را بر معانی؛ هر چند سیوطی بر این معنا خرده گرفته که «اگر چنین باشد باید در الفاظ مشترک جمع می‌گردید و حال آن‌که در این کتاب‌ها در بسیاری مواقع، لفظی که معنایش واحد است ذکر می‌شود».[۳]

۳-۳-۶-۲. سابقهٔ بحث وجوه و نظائر

پیشینهٔ بحث وجوه و نظائر در قرآن مجید، به روزگار پیامبر گرامی اسلام ﷺ باز می‌گردد.[۴] پس از چندی که وجوه و نظائر، جسته و گریخته در تفاسیر قرآن می‌آمد، در

۱. سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان، ج۱، ص ۴۴۰.
۲. یعنی: «نظائر الفاظی را گویند که با یکدیگر هماهنگ و هم تا باشند». مانند الفاظ مترادفه که معانی آنها یکسان یا نزدیک به هم باشند؛ همان.
۳. سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان، ج۱، ص ۱۴۴.
۴. روایاتی در این باره به ایشان منسوب است که البته تنها دربارهٔ وجوه است، نه وجوه و نظائر. همچنین به باور برخی، این روایات پیوندی با وجوه اصطلاحی ندارد و تنها دربارهٔ بازداشتن از بسندگی به ظاهر در تفسیر قرآن است. برای دیدن این روایات و شرح آن، ر.ک: سیوطی، عبدالرحمن، ج۳، ص ۹۷۶-۹۷۷.

سدهٔ دوم هجری[1] و شاید در همان سدهٔ نخست،[2] نگارش نگاشته‌های ویژهٔ این رشته آغاز شد.

وجوه و نظائر را از معجزات قرآن برشمرده‌اند. یعنی یک واژه چنان در بافت‌های مستحکم و نفوذ ناپذیر قرآن جای گرفته است که با وجود همانندی در لفظ و حرکات، در هر بافت زبانی معنایی غیر از معنای نخست دارد و به همین دلیل، وجوه و نظائر را یکی از شاخه‌های علم تفسیر می‌نامند.

به هر تقدیر در قرآن این ویژگی وجود دارد که در بسیاری از تعابیر آن راه احتمالات باز است؛ برای روشن شدن معنا باید راه احتمالات سد شود. امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند: «الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ»؛ یعنی: «قرآن محتملات گوناگونی را پذیراست»؛ هریك از آیات کشش معانی مختلفی را دارد لذا باید اندیشید تا راه درست را برای رسیدن به معانی صحیح یافت.

این سخنی است که امیر مؤمنان علیه‌السلام در هنگامِ روانه کردن ابن عبّاس برای احتجاج با خوارج، بدو توصیه نمودند و فرمودند:

«لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ وَ لَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً»؛[3] یعنی: «با قرآن با آنان درگیر نشو زیرا قرآن معانی گوناگونی را پذیرا است، می‌گویی و می‌گویند ولی با سنت با آنان از در گفتگو درآی زیرا راه چاره‌ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت».

---

۱. نخستین نگاشتهٔ رسیده دربارهٔ وجوه و نظائر از مقاتل بن سلیمان در همین سده است. البته نجارزادگان به نگاشتهٔ دیگری در این رشته با نام بیان معانی الفاظ القرآن دست یافته و در مقاله‌ای کوشیده است تا نشان دهد که این کتاب از علی بن عبدالله بن عباس، فرزند مفسر سترگ قرآن، متوفای است. ر.ک: نجار زادگان، فتح الله، «کاوشی در شناخت کهن ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن»، ش۱۷۹.

۲. اگرچه از این سده، کتابی به دست ما نرسیده است، امّا حیری نیشابوری نگاشته‌ای را در این باره برای ابن عباس برمی‌شمرد. ر.ک: حیری نیشابوری، اسماعیل بن احمد، وجوه القرآن الکریم، ص۲۳.

۳. نهج البلاغه، نامه ۷۷.

پس درك صحيح قرآن در آن است كه يك مفسر دانا، تمامی وجوه محتمله آيات را بداند و بتواند صحيحِ آن را از سقيم جدا سازد. از اين رو پيامبر رحمت ﷺ فرموده‌اند: «الْقُرْآنُ ذَلُولٌ ذُو وُجُوهٍ فَاحْمِلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ»؛[۱] يعنی: «قرآن را همچون شتر رام به هر طرف می‌توان برد، ولی آن را بر بهترين وجه راه بريد».

برقعی در ردّ روايات مؤوّله دربارۀ حضرت مهدی علیه‌السلام، با ناديده گرفتنِ بحث "وجوه"، معنای آيه را در يک لفظ خلاصه می‌کند و اذهان را از معانیِ ديگر باز می‌دارد. گاه نيز با نشان دادنِ چند معنا از يک لفظ و پنهان نمودنِ معانیِ ديگر، به مقصود می‌رسد. برای نمونه او در ذيل روايتی که مجلسی در باب آيۀ هشتم از سورۀ هود آورده می‌نويسد:

«عجيب است که «علی بن ابراهيم» خود اعتراف کرده که يکی از معانی «أُمَّة»، «وقت و مدت» است و اين آيه را شاهد آورده است که فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف ۴۵]. « و آن کس از آن دو(هم زندانی علیه‌السلام که رهايی يافته بود و پس از مدتی به يادش آمد» و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» «وقت» است با اين حال روايتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده هزار آيه‌ای معتقد بوده، نقل می‌کند که حضرت علی علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «الأُمَّةِ مَعْدُودَةٍ أصحاب القائم الثلاثماه و البضعه عشر» «أمه معدوده ياران قائم سيصد و ده و اندی نفرانند»؟!!».[۲]

با مراجعه به متن اصليِ بحار اينطور به دست می‌آيد که:

۱ـ تمامِ سخن عليّ بن ابرهيم منحصر به ارائۀ دو معنا از کلمۀ "امّه" نشده است.[۳]

---

۱. ابن ابی جمهور، محمّد، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج۴، ص۱۰۴.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احاديث مهدی، ص ۱۵۱.

۳. «قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَ الْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللهِ عَلَى وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ فَمِنْهُ الْمَذْهَبُ وَ هُوَ قَوْلُهُ ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً﴾ أَيْ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَ مِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ وَ هُوَ قَوْلُهُ ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ أَيْ جَمَاعَةً وَ مِنْهُ الْوَاحِدُ قَدْ سَمَّاهُ اللهُ أُمَّةً وَ هُوَ قَوْلُهُ ﴿إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً﴾ وَ مِنْهُ أَجْنَاسُ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ وَ هُوَ قَوْلُهُ ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ﴾ وَ مِنْهُ أُمَّةُ محمّد ﷺ وَ هُوَ قَوْلُهُ ﴿كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ﴾ وَ هِيَ أُمَّةُ محمّد ﷺ وَ مِنْهُ الْوَقْتُ وَ هُوَ قَوْلُهُ ﴿وَ ←

۲ـ علـی بن ابراهیم ادّعای اسـتقصای تمامیِ معانـیِ "امّه" را نکرده و بـا آوردنِ عبارتِ «الْأُمَّـةُ فِـي كِتَابِ اللهِ عَلَـى وُجُوهٍ كَثِيـرَةٍ فَمِنْهُ...»، معانـیِ متعدّدی برای آن متصوّر شـده است.

۳ـ یکـی از معانـیِ ذکرشـده توسّـط علـی بـن ابراهیـم، "جماعتـی از مـردم" اسـت کـه می‌توانـد بـر روایـت منطبـق شـود. آن‌جـا کـه می‌گویـد: "مِنْـهُ الْجَمَاعَـةُ مِـنَ النَّـاسِ"

مفسّـر راسـتین، راه را بـرای یافتـنِ معانـی دیگـر از یک واژه، غیـر از آن‌کـه او خـود یافتـه اسـت نمی‌بنـدد و راه را بسـته نمی‌دانـد.

۳-۴. مبانی حدیثی برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

در ایـن بخـش بـه چنـد اشـکال برقعـی در زمینـهٔ علـوم حدیـث پرداختـه شـده کـه در همیـن حـوزه بـه آن‌هـا پاسـخ گفتـه می‌شـود.

۳-۴-۱. معرّفـی بحارالأنـوار بـه عنـوان مشـهورترین کتـاب امامیّـه، در اعتقـاد بـه حضـرت مهـدی علیه‌السلام

برقعی در کتاب خویش به عنوان مقدّمه می‌نویسد:

«اکنـون می‌پردازیـم بـه أخبـاری کـه در کتـب مـا دربـاره مهـدی موعـود آمـده اسـت. مشـهورترین کتابـی کـه أخبـار مهـدی را گـرد آورده «بحـار الأنـوار» مجلسـی اسـت. مـا بـه اختصـار أبـواب مربـوط بـه مهـدی را بررسـی کـرده و بـه نظـر خواننـدگان میر سـانیم تـا خـود قضـاوت نمـوده و ملاحظـه کننـد کـه ایـن أخبـار نـه بـا عقـل موافق اسـت نـه بـا قـرآن کریـم و اگـر کسـی اندکـی فکـر کنـد بـه نادرسـتی ایـن أخبـار و دروغگویـی بافنـدگانِ آن‌هـا پـی می‌بـرد. جـای تعجّـب اسـت از کسـانی کـه مدّعی

→ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أَيْ بَعْـدَ وَقْـتٍ وَ قَوْلُـهُ ﴿إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ يَعْنِـي الْوَقْـتَ وَ مِنْـهُ يَعْنِـي بِـهِ الْخَلْـقَ كُلَّهُـمْ وَ هُـوَ قَوْلُـهُ ﴿وَتَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا﴾ وَ قَوْلُـهُ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ وَ مِثْلُـهُ كَثِيـرٌ». بحارالأنـوار، ج۵۱، ص ۴۴-۴۵.

عقـل و علـم بوده‌انـد چگونـه ایـن أخبـار را ترویـج کرده‌انـد؟!! أخبـاری کـه حتّـی یـک حدیـث درسـت مقبـول در آنهـا نمی‌تـوان یافـت! ناگفتـه نمانـد کـه مـا در ایـن کتـاب، در معرّفـی رُوات بـه أقـوال علمـای رجـال شـیعه اسـتناد می‌کنیـم».[۱]

مهم‌تریـن نکتـه‌ای کـه در ایـن نوشـتار بـه چشـم می‌خورد ایـن اسـت کـه نویسـنده، کتـاب بحارالأنوار را بـه عنـوان مشـهورترین کتابـی کـه در بارهٔ حضـرت مهـدی علیه‌السلام نوشـته شـده معرّفـی می‌کنـد تـا بـا بی‌اعتبـار نشـان دادنِ روایات آن، باقیِ مکتوبـات در ایـن بـاره، بـه طریـق اولـی بی‌اعتبـار جلوه کننـد. حـال آن‌کـه بـر اهـل علـم پوشـیده نیسـت کـه مشـهورترین کتابـی کـه در میـان شـیعیان در ایـن خصـوص بـه رشـتهٔ تحریـر درآمـده، بـه طـور قطـع بحارالأنـوار علّامـه مجلسـی نیسـت! قرن‌هـا قبـل از آن، شـیخ کلینـی در ایّام غیبـت صغری، با اختصـاص دادن بخشـی از جامـع حدیثـی خـود "الکافی"، اقـدام بـه آوردن روایاتـی دربـارهٔ حضـرت مهـدی کـرده اسـت. پـس از آن، کتابـی مسـتقل توسـط یکـی از شـاگردان کلینـی بـه نـام محمّـد بـن ابراهیـم، معـروف بـه ابوزینـب نعمانـی، ـ متوفی ۳۶۰ هجری قمری ـ در این زمینـه نگاشـته شـد. کتـاب الغَیبـه کـه امـروزه بـه «غیبـت نُعمانـی» مشـهور است، قدیمی‌تریـن کتابـی اسـت کـه از میـراث حدیثـی محدثـان امامیّـه بـه دسـت مـا رسـیده اسـت. ایـن کتـاب کـه مجموعـه‌ای از احادیـث مرتبـط بـا امامـت دوازده امـام و غیبـت امـام دوازدهـم می‌باشـد، توسط یکـی از دانشـمندان در نیمـهٔ نخسـت سـدهٔ چهـارم قمـری، بـه نـام «محمّـد بـن ابراهیـم» ملقـب بـه «کاتـب نُعمانـی» گـردآوری و تدویـن شـده اسـت.

«شـیخ ابوعبـدالله محمّـد بـن ابراهیـم بـن جعفـر» معـروف بـه «ابـن زَینـب» یـا بنابـر آنچـه محـدث نـوری در خاتمـهٔ مسـتدرک آورده، معـروف بـه «ابـن ابـی زَینـب» از شـاگردان برجسـتهٔ «ثقـه الإسـلام شـیخ ابوجعفـر کلینـی» «کافـی» اسـت.

از اهـداف بنیادیـن نُعمانـی در تالیـف «کتـاب الغَیبـه»، می‌تـوان بـه اثبـات اَصالـت عقیـده بـه دوازده امـام و اثبـات اَصالـت عقیـده بـه غیبـت امـام دوازدهـم در احـادیث معصومیـن علیهم‌السلام

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۲۴.

اشاره کرد.[1] نُعمانی، در این کتاب با استناد به احادیث متعدد ـ که از آن به کثرت ورود تعبیر می‌شود ـ به اثبات می‌رساند که اعتقاد به ائمهٔ دوازده‌گانه و اعتقاد به غیبت امام دوازدهم، اعتقادی اصیل است. یعنی از جای دیگری به مذهب امامیه افزوده نگردیده و اعتقادی برگرفته از مکتب ثقلین می‌باشد.

سپس می‌توان به کتاب ارزشمندِ "کمال الدّین" اشاره کرد که شیخ صدوق هدف از تألیف آن را رفع حیرت شیعیان در امرغیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ذکرشده است. این چند کتاب تنها نمونه‌ای است از تألیفات بسیاری که همگی قبل از نگاشته شدن بحارالأنوار به رشتهٔ تحریر در آمده است. علاوه بر شیعیان، اهل سنّت نیز کتب مستقل و یا تک نگاره‌هایی در خصوص مهدی علیه السلام نگاشته‌اند[2] و احادیث مهدی ولو در بحث آیات، منحصر در شیعه نیست.

این در حالی است که براساس قاعدهٔ نگارشیِ بحار، روایات این بخش، خود برگرفته از کتبی دیگر و کهن‌تر از کتاب مذکور است و اساساً پشتوانهٔ کتاب بحار، منابعی دیگر است. در ادامه، فهرستی دقیق از مآخذ روایات موجود در جلد ۵۱ بحارالأنوار به همراه فراوانیِ استفاده از این کتب آمده است[3]:

۱ـ تفسیر علی بن ابراهیم (۲۳ مورد)

۲ـ تفسیر فرات بن ابراهیم (۱۳ مورد)

۳ـ تفسیر عیّاشی (۱۱ مورد)

۴ـ غیبهٔ نعمانی و کمال الدین (۸ مورد)

۵ـ غیبهٔ شیخ و کنز جامع الفوائد (۷ مورد)

---

۱. این دو هدف اصلی از نگارش کتاب «الغَیبه» را می‌توان هم از مطالعهٔ مقدمهٔ مبسوط نعمانی در آغاز کتابش دریافت و هم از باب بندی احادیث مندرج در این کتاب و نیز از جملات و عباراتی که وی در بخش‌های میانی این کتاب در توضیح احادیث به رشتهٔ تحریر درآورده است

۲. برای مطالعهٔ بیشتر رک: فقیه ایمانی، مهدی، الإمام المهدی عند أهل السّنه.

۳. ر.ک: به جدول شماره سه و نمودار شماره یک.

۶ـ ثواب الأعمال (۲ مورد)

۷ـ خصال (۱ مورد)

۸ـ الکافی (۱ مورد)

۹ـ نهج البلاغه (۱ مورد)

۱۰ـ انوار المضیئه (۱ مورد)

آن‌چه مسلّم است، جلد ۵۱ از کتاب بحارالأنوار، مشهورترین و نیز کهن‌ترین و یا حتّی بهترین کتابی نیست که پیرامون حضرت مهدی علیه‌السلام به رشتهٔ تحریر درآمده است. پیش از این کتاب، کتب مهم و ارزشمند دیگری در این خصوص نگاشته شده که همانطور که معلوم شد، علّامهٔ مجلسی از برخی از آن کتب، در نگاشتن این مجلّد بهره برده است.

از این رو، ادّعای برقعی بر ردّیه نویسی بر "مشهورترین کتاب شیعیان در باب حضرت مهدی" بی‌اساس و سست به نظر می‌رسد.

۳-۴-۲. معیار پذیرش حدیث نزد امامیّه

بدون شک از صدر اسلام تا عصر حضور ائمّه علیهم‌السلام و حتّی پس از آن، عدّه‌ای از هواپرستان و مغرضان، با دلایل مختلف همچون دلایل سیاسی و یا انگیزه‌های فرقه‌ای، احادیث جعلی و ساختگی را در میان احادیث گهربار معصومین وارد ساخته‌اند. روشی که برای نخستین بار میان محقّقان شیعه و اهل سنّت در نقد حدیث به کار گرفته شد، فنّ اثبات صدور حدیث از طریق راوی شناسی بود که به صورت علم رجال و شرح احوال راویان آشکار گردید؛ همانگونه که فنون دیگری چون دو علم «غرائب الحدیث» و «مختلف الحدیث»، برای معنی شناسی و متن شناسی حدیث به وجود آمد.[۱]

---

۱. برگرفته از: ایزدپناه، عبّاس، اثبات صدور حدیث، مقدّمه.

با گذشت زمان و دور شدن از عصر قدما، دسترسی به قرائنی که با تمسّک به آن‌ها به تشخیص صحّت حدیث راه می‌یافتند، کمرنگ شد. از سویی با گسترده شدن دامنهٔ فقه و اصول و گفت و گوهای علمی میان دانشمندان شیعه و اهل سنّت و درهم آمیختگیِ روایت‌های درست و نادرست در سده‌های مختلف، به ویژه در قرن هفتم و هشتم هجری، این انگیزه پدید آمد که احمد بن طاووس حلّی و شاگردش علّامه حلّی، دست به ابتکاری جدید بزنند و زمینهٔ گسترش علم درایه را فراهم آورند، و علم رجال را وارد مرحلهٔ جدّی‌تری سازند.[۱] شیخ آقا بزرگ تهرانی در رساله‌ای با نام "رسالهٔ فی الکافی" در این باره می‌نویسد:

«به سبب طول زمان و دوری از عصر قدما ـ که سبب تلف شدن آن اصول اولیه و ناپدید شدن آن علامات و قرائن و کهنه شدن آن نشانه‌ها گردید ـ تأثیر قرائن خارجی به ضعف گرایید و به سبب آن‌که اخبار علاجیه برای ترجیح دادن خبر، به اوصاف ذاتی (شخصی) راویان و قرائن داخلی [تکیه و] دلالت می‌کرد از دورهٔ سید بن طاووس و علامه حلّی به بعد، متأخّران ناچار شدند که احادیث را به حسب صفات راوی به چهار یا پنج نوع تقسیم کنند».[۲]

احادیث به دو گروه متواتر و آحاد، تقسیم می‌شوند. نزد عالمان امامیه، احادیث متواتر، مفید علم، حجّت و معتبرند. افزون بر این، عالمان امامی، خبر واحد محفوف به قرائن (قرائنی که موجب علم به صدق خبر شود) را نیز مفید علم، حجّت و معتبر می‌دانند.[۳]

امّا درباره حجّیّت و اعتبار اخبار آحاد غیر محفوف به قرائن، جمهور دانشمندان

---

۱. باقری، حمید، محمّد کاظم، حدیث موثّق و اعتبار آن نزد دانشمندان امامی، ص ۱۸۶.
۲. آقا بزرگ تهرانی، رساله فی الکافی، ص۷۷.
۳. مفید، محمّدبن محمّدبن نعمان، اوائل المقالات، ص ۸۹ و ۱۲۲؛ شریف مرتضی، أبوالقاسم، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱. ص۲۱ و ۲۶، ج ۲، ص ۳۳۶ - ۳۴۰؛ همو، الذخیرة، ص ۳۴۴ - ۳۵۵؛ مظفّر، محمّدرضا، اصول الفقه، ج ۳، ص ۷۱۶۹.

امامیّه، چه متقدّمان و چه متأخّران، حدیثی را که به صدور آن از معصوم، وثوق حاصل شود، حجّت و معتبر دانسته‌اند؛ چه اینکه چنین حدیثی بنا بر اصطلاح متأخّران، صحیح باشد و چه اینکه نباشد. وثوق به صدور خبر، هم از عدالت و وثاقت راوی حاصل می‌شود و هم از قرائنی مانند عمل اصحاب به آن خبر و فتوای مشهور قدماء به آن.[1]

دلیل مدّعای فوق این است که حدیث صحیح در اصطلاح دانشمندان متأخّر شیعه، آن است که «سند آن در همه طبقات، به واسطه روات امامی عادل، به معصوم متصل شود»[2]؛ امّا صحّت در این تعریف، تنها ناظر به سند حدیث است و معیاری برای سنجش متن آن، به دست نمی‌دهد. از همین رو، گاه ممکن است حدیثی طبق این تعریف، صحیح باشد، لیکن حجّت و معتبر نباشد. از سوی دیگر، ممکن است حدیثی بنا بر این تعریف، صحیح نباشد، امّا حجّت و معتبر باشد.[3] علاوه بر این، اگر احادیث ضعیف به حدّ تواتر معنوی برسند، در اصول و فروع دین، حجّت‌اند و در مقابل، عالمان امامیه به حدیث صحیح السندی که عالمان متقدّم امامی از آن اعراض کرده باشند، عمل نمی‌کنند.[4]

چنان که در ادامه خواهد آمد، احادیث مهدویت ـ یعنی ظهور منجی موعودی در آخرالزمان که از نسل فاطمه زهرا علیهاالسلام دختر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است ـ نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بر دامان صحّت این اعتقاد نمی‌نشاند.

---

۱. بجنوردی، سیّد حسن، اوثق الوسائل، ص ۵۶۲؛ تبریزی، موسی، القواعد الفقهیّه، ج۱، ص ۲۷۱.
۲. غفّاری، علی اکبر، تلخیص المقباس، ص ۳۶.
۳. ر.ک: حسینی استرآبادی، میرمحمّدباقر، الرواشح السماویّه، ص ۱۹۳.
۴. ر.ک: صافی، لطف الله، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۹۷؛ تبریزی، موسی، القواعد الفقهیّه؛ ج ۵، ص ۳۲۱.

۳-۴-۳. برقعی و روش مواجهۀ وی با احادیث

نقد منصفانه نقدی است که اصول علمی نقد در آن رعایت شود. از جملۀ این اصول پرهیز از توهین و اتهام است. برقعی در کتب بسیاری از مجموعۀ تألیفات خود، که پس از انحراف از عقاید امامیّه، به رشتۀ تحریر درآورده، به علما و بزرگان شیعه توهین کرده و معتقد است که همگی گرفتار خرافات شده‌اند.[1]

برای نمونه می‌نویسد:

«به نظر ما هر که بدون تعصب و پیشداوری سوره قصص را مطالعه کند، مطالب ما را قبول می‌کند اما شیخ طوسی و مجلسی میخواهند از این سوره مکّی برای مردم "مهدی" بسازند!!».[2]

برقعی در مواجهه با روایات، از روش و منطق خاصّی پیروی نکرده و تنها با اشاره به یک یا دو راوی در سند حدیث و سپس توهین و یا تضعیف آن‌ها، سعی در القای مخدوش بودن سند به خواننده دارد. این روش نه تنها روشی صحیح در نقد سندی به شمار نمی‌رود، بلکه سابقه‌ای نیز در قواعد بررسیِ صحّت و سقم احادیث ندارد.

در بررسی این فصل از کتابِ "بررسی علمی در احادیث مهدی"، خواهیم دید که برقعی در ردّیه نویسی بر برخی از احادیث فصلِ مربوطه ـ آیات مؤوّله ـ بدون آن‌که سند را مقابل چشم خواننده بگذارد، گاه به یک یا چند راوی در سند آن حدیث اشاره می‌کند و بدین‌گونه به زعم خود، سند را باطل اعلام می‌دارد و سپس به نقد دلالی آن می‌پردازد. نکتۀ بسیار مهم آن‌که در این بخش، رویکرد رفع اتّهام از راویان مورد بحث در نظر نیست. بلکه در نظر است اوّلاً این مطلب آشکار گردد که هرگونه جرح یا تعدیل می‌بایست بر اساس مبنای علمی صورت پذیرد و دوم آن‌که بر طبق آن‌چه گذشت،

۱. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول، مقدّمه؛ برقعی، ابوالفضل، کسرالصنم، ص ۲۹.
۲. همان، بررسی علمی در احادیث علمی، ص ۱۷۵.

معلوم گردد که بر مبنای امامیّه، ضعف یک راوی، لزوماً به کنار گذاردن روایت منجر نخواهد شد.

۳-۴-۳-۱. تضعیف راویان بدون اتّکا به کتب رجالی و با ارجاعات بی‌اساس

برقعی در بخشِ "آیات مأوّله (المؤوّلهٔ)..."، برای موجّه جلوه دادنِ جرح خود بر راویان، دانستنِ دلیل این تضعیف‌ها را موکول به خواندن صفحاتی از کتاب دیگر خود با عنوانِ "عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول" می‌کند. امّا پس از مراجعه به آدرس‌های ارائه شده حداقل در چاپ‌های موجود، خواهیم دید که نشانی از مطلب مذکور در آن نیست.

در این بخش، به ۹ راوی و یک عالم جلیل القدر که به آن‌ها، با الفاظی خارج از فضای علمی و حاوی توهین و شتم اشاره شده و نیز همراه با ارجاع به توضیح بیشتر است پرداخته می‌شود که عبارتند از:

* عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيم: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۵۴-۸۴-۱۳۲.[1]

* عَلِي بْنِ الْحَكَم: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۴۵-۵۹۳-۶۸۲.[2]

* صَالِحِ بْنِ سَهْل: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۳۳۰-۴۱۷.[3]

* مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَة: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۱۸۴.[4]

* أَبِي الْجَارُود: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۸۰.[5]

---

۱. بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۷.
۲. همان، ص ۱۴۸.
۳. همان، ص ۱۵۰.
۴. همان.
۵. همان، ص ۱۵۴.

* صَالِحِ بْنِ عُقْبَة: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۷۵-۷۶۱.[۱]

* محمّد بْنِ فُضَیْل: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۶۷.[۲]

* بَطائِنی: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۱۳۳- ۱۶۵- ۴۷۳.[۳]

* سَلَمَةُ بْنُ خَطَّاب: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۱۳۳-۱۶۵-۴۷۳.[۴]

* شیخ صدوق: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص۲۴ به بعد.[۵]

نکتهٔ قابل توجّه آن است که برقعی در جای جای نوشتهٔ خود، به صفحاتی از کتب مختلف، از جملهٔ کتاب‌های تألیفی خویش اشاره کرده و از آن‌ها به عنوانِ توضیحات بیشتری که خوانندهٔ مشتاق برای فهم دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌بایست به آن‌ها رجوع کند، استفاده می‌کند.

این ارجاعات به دو دسته تقسیم می‌شوند. یا خبری از مطلب مذکور در کتابِ مورد نظر برقعی ـ حداقل در چاپ‌های موجود ـ نیست و اصطلاحاً وجود خارجی ندارد؛ یا آن‌که نویسنده اتّفاقاً مطلبی خلاف آن‌چه مقصود برقعی است ذکر کرده است![۶]

برای نمونه خبر از فردی می‌دهد که در کتب رجالی تضعیف شده است و حال آن‌که آن فرد توثیق شده است. به طور مثال دربارهٔ کلینی می‌گوید:

«محمد بن یعقوب کلینی» نیز از مطالب فوق استثناء نیست. وی نیز کاسبی

---

۱. همان، ص ۱۵۷.
۲. همان، ص ۱۵۸.
۳. همان، ص ۱۶۲.
۴. همان.
۵. همان، ص ۱۶۶.
۶. به نمونه‌هایی از این مطلب در جای خود اشاره خواهد شد.

بوده در بغداد و هر خبری را از کسانی که هم‌مذهب وی بوده‌اند و یا سخنانش را موافق مرام و مسلک خویش می‌یافته و می‌پسندیده، در طول بیست سال در دفاتر خود جمع کرده و اگر بخواهیم بسیار خوشبختانه[1] قضاوت کنیم و او را به سوء نیت متهم نکنیم باید بگوییم که از مطالعهٔ بی‌غرضانهٔ کافی می‌توان دریافت که وی با قرآن آشنایی کافی نداشته و غالباً تعارض اخبار منقولهٔ خود را با قرآن در نمی‌یافته و به احوال رجالی که احادیثشان را ثبت می‌کرده، توجّه چندانی نداشته است».[2]

در وثاقت شخص کلینی، تا کنون مطالب بسیاری ثبت گردیده[3] لکن از دیدگاه علمیِ رجالی باید گفت، نجاشی در رجال خود، تمامی استادان کلینی را که برقعی وقعی بر آن‌ها نمی‌نهد، توثیق کرده است.[4]

در ادامه، به بررسی افرادی پرداخته می‌شود که برقعی آنان را ضعیف خوانده و سخن خود را بر ارجاعی کور از کتاب دیگرش محکم ساخته است.

لازم به ذکر است این بررسی، به جهتِ اثبات وثوق تمامی افراد نامبرده نیست بلکه در اثر این بررسی معلوم می‌گردد که سخن برقعی دربارهٔ بسیاری از این افراد بر اساس کتب رجالی، صحیح به نظر نمی‌رسد. دیگر آن‌که حتی اگر در سلسلهٔ راویان، یک راوی ضعیف باشد، در نظر شیعه و با عنایت به متن، حدیث از اعتبار ساقط نمی‌شود.

الف. عَلِي بْن إِبْرَاهِيم

برقعی می‌نویسد:

«علی بن ابراهیم به تحریف قرآن قائل بوده و چنین کسی اسلامش معیوب است و

---

۱. در متن کتاب بدین صورت آمده آمده است حال آن‌که بهتر بود به جای این کلمه، از واژهٔ «خوشبینانه» بهره برده می‌شد.

۲. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، ص ۵۴.

۳. برای نمونه برای مطالعه بیشتر، ر.ک: حسینی، سرور، کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان.

۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۶۶، ۹۲، ۱۳۲، ۲۶۰، ۳۵۳.

قول او بی‌اعتبار بوده و قابل اعتنا نیست. البته عیاشی نیز وضعی بهتر از او ندارد و در استفاده از نعمت عقل بسیار کاهل بوده است اگر خواننده در روایاتی که از او در همین فصل آورده‌ایم تأمل کند این حقیقت بر او کاملا آشکار خواهد شد».[1]

و یا این‌که در جایی دیگر می‌گوید:

«درباره آیه فوق، علی بن ابراهیمِ أحمق می‌گوید مقصود از «أَیّامِ اللهِّ» روز قیام قائم و روز مرگ و روز قیامت است!!».[2]

دربارۀ شخصیت علی بن ابراهیم در کتب معتبر چنین آمده است:

«از چگونگی و تاریخ زندگی ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (زنده در ۳۰۷ ق) اطلاع زیادی در دست نیست، امّا از راویان بزرگ و موثق شیعه محسوب می‌شود و علمای رجال همواره وی را تعظیم و تجلیل کرده‌اند. او حضرت امام حسن عسکری علیه‌السلام و امام علی النقی علیه‌السلام را درك کرده است».[3]

نام علی بن ابراهیم قمی، در شمار اصحاب حضرت امام هادی علیه‌السلام قرار گرفته است.[4] شیخ طوسی به این مسئله اشاره کرده است. سپس نجاشی به پیروی از شیخ طوسی درباره علی بن ابراهیم می‌گوید: او از افراد مورد وثوق و قابل اعتماد در احادیث و روایات می‌باشد و مذهب و افکار اعتقادی او کاملاً صحیح است.[5]

ب. عَلِيِ بْن الْحَكَم

برقعی دربارۀ وی چنین می‌نویسد:

«با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.
۲. همان، ص ۱۵۰.
۳. ضمیری، محمّد رضا، کتابشناسی تفصیلی مذاهب اسلامي، ص۴۹۴-۴۹۵.
۴. قزوینی، سیّد محمّد کاظم، الامام الهادی علیه‌السلام، ص ۳۰۸، مرکزنشرآثار شیعه.
۵. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶۰.

هزار آیه‌ای معتقد بوده، نقل می‌کند که ...».[1]

از ایشان در کتب رجالی با عناوین مختلفی یاد شده است؛ عناوینی همچون: علی بن الحکم الانباری، علی بن الحکم بن الزبیر بن النخعی، علی بن الحکم الکوفی که همگی ناظر به یک نفر است. آیة الله خویی در معجم رجال الحدیث، به این مطلب تصریح می‌کند و شواهد این ادعا را به صورت مفصّلی توضیح می‌دهد.[2]

شیخ طوسی او را توثیق کرده و می‌نویسد: «علي بن الحكم الكوفي ثقة جليل القدر، له كتاب».[3]

ج. صَالِحِ بْن سَهْل

برقعی دربارهٔ او می‌گوید:

«این اخبار مضحک را ضعفائی از قبیل «صالح بن سهل» و «مسعده بن صدقه» نقل کرده‌اند! (فلا تجاهل)».[4]

ابن داوود حلی او را ممدوح دانسته و دربارهٔ او می‌نویسد:

«ممدوح».[5]

از سویی ابن الغضائری وی را تضعیف کرده و می‌نویسد:

«غال، كذّاب، وضّاع للحديث. روى عن أبي عبد الله عليه‌السلام لا خير فيه، و لا في سائر ما رواه».[6]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.
۲. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۳۹۴.
۳. طوسی، محمّد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسي)، ص۲۶۳.
۴. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۰.
۵. حلّی، ابن داوود، رجال، ص ۱۸۵.
۶. واسطي بغدادي، احمد بن حسين، الرجال (لابن الغضائري)، ص۶۹.

د. مَسْعَدَةَ بْن صَدَقَة

برقعی دربارۀ او همان سخنی را می‌گوید که دربارۀ صالح بن سهل گفته بود:

«این اخبار مضحک را ضعفائی از قبیل «صالح بن سهل» و «مسعده بن صدقه» نقل کرده‌اند! (فلا تجاهل)».[1]

این در حالی است که مجلسی اوّل، در شرح من لا یحضره الفقیه دربارۀ او چنین گفته است:

«آنچه از روایات او در کتاب‌ها ظاهر می‌شود آن است که او ثقه می‌باشد، زیرا همۀ احادیثی که روایت کرده در غایت متانت و موافق با روایات اصحاب ثقه‌مان است و به همین جهت طائفه شیعه، به روایات او و امثالش از عامّه، عمل کرده‌اند؛ بلکه اگر تتبّع کنی در می‌یابی که روایات او متقن‌تر و متین‌تر از روایات اصحاب اجماع است».[2]

پس از جستجو دربارۀ وی در کتب رجالی، نتائج زیر به دست آمد:

* با نام‌های: مسعده بن صدقه؛ مسعده بن صدقه العبدی و مسعده بن صدقه العبسی آمده است. (که با تحقیقاتِ صورت گرفته، به احتمال قوی مسعدة بن زیاد با مسعدة بن صدقه متحد است)

* در رجال ابن داوود عامی و بتری و ضعیف ذکر شده است.[3]

* در رجال برقی بدون جرح و تعدیل ذکر شده است.[4]

* در رجال طوسی عامی و ضعیف ذکر شده است.[5]

* در رجال نجاشی بدون جرح وتعدیل ذکر شده است.[6]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۰.
۲. مجلسی، محمّدتقی، روضة المتّقین، ج۱۴، ص ۲۶۶.
۳. حلّی، ابن داوود، رجال، ص ۳۴۴.
۴. برقی، احمد بن محمّد بن خالد، رجال، ص ۳۸.
۵. طوسی، محمّد بن حسن، رجال، ص ۱۴۶.
۶. نجاشي، احمد بن علی، رجال النجاشي، ص ۴۱۵.

* در فهرست طوسی بدون جرح وتعدیل آمده است.[۱]

هـ. أَبِي الْجَارُود

برقعی دربارهٔ او می‌نویسد:

«علی بن ابراهیم از قول فرد فاسد و منحرفی به نام «ابی الجارود» می‌گوید: این آیه درباره آل محمّد صلی الله علیه و آله وسلم تا مهدی و اصحاب اوست...».[۲]

عبارات کتب رجال امامیه نیز غالباً با نقل اقوال ائمه علیهم السلام در لعن و ذم او همراه است.[۳] ابن غضائری[۴] ضمن اینکه معتقد است «حدیث ابوالجارود در احادیث امامیه بیشتر از احادیث زیدیه از او است»[۵] اما در عین حال متذکر شده که امامیّه احادیث او را مکروه دانسته و بیشتر به روایت‌هایی که از قول محمّدبن بکر ارحبی از او نقل شده باشد، اعتماد داشته‌اند تا روایات محمّد بن سنان؛[۶] بدین ترتیب از شدت کراهت کاسته شده است.

از سوی دیگر برخی از علمای شیعه همچون شیخ مفید نقل روایت از او را جایز دانسته و او را در زُمرهٔ رجالی برشمرده که احادیث فقهی از آنان روایت می‌شود.[۷] همچنانکه ابن قولویه با نقل روایت از او در کامل الزیارات جواز علمی نقل روایات از ابوالجارود را صادر کرده است.[۸]

۱. طوسی، محمّد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول (للطوسي)، ص ۴۶۶.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۴.
۳. کشی، محمّد بن عمر، معرفه الرجال، ص ۲۲۹-۲۳۰؛ علامهٔ حلی، حسن بن یوسف، رجال، ص ۲۲۳.
۴. غضائری، تیسیر المطالب من امالی الامام ابی‌طالب، ص ۱۰-۱۱.
۵. فرمانیان، مهدی، زیدیه تاریخ و عقاید، ص۴۹.
۶. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج۷، ص ۳۲۱ ۳۲۶.
۷. مفید، محمّد بن محمّد، الرساله العددیه، ص ۱۲۹.
۸. فرمانیان مهدی، زیدیه تاریخ و عقاید، ص۴۹.

از این‌رو عجیب نیست که روایات وی، در سطح گسترده‌ای در کتب معتبر امامیه نظیر الکافی کلینی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی و ... نقل شده است.[1] همچنین روایات فقهی فراوانی از او غالباً به روایت محمّد بن بکر ارحبی در امالی احمد بن عیسی[2] و نیز دیگر منابع زیدی[3] یافت می‌شود.

و. صَالِحِ بْن عُقْبَة

برقعی می‌گوید:

«اما جای تعجب بسیار است که علی بن ابراهیم از قول کذابی چون «صالح بن عقبه» و «ابن فضال» واقفی که امام هشتم به بعد را دروغگو می‌دانسته، می‌گوید آیه فوق راجع به قائم است که در مقام ابراهیم نماز می‌خواند».[4]

این نام میان دو نفر مشترك است: ۱. صالح بن عقبة بن خالد ۲. صالح بن عقبة بن قیس بن سمعان بن ابی ربیحه (یا ابی ربیعه) مولی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم.

نجاشی درباره اولی گفته است: «له کتابٌ»[5] و درباره دومی گفته است: «قیل انه روی عن ابی عبدالله علیه‌السلام والله اعلم».[6] جمله اخیر مشعر به تردید نجاشی در این قول است.[7]

بنا بر قاعدۀ کتاب نجاشی، که عدم تعرّض نسبت به یک راوی، به تصریح نجاشی، مساوی با مدح و امامی دانستنِ اوست، کلام نجاشی نسبت به صالح بن عقبة بن قیس بن سمعان که گفته است: «روي عن أبي عبدالله علیه‌السلام»، می‌رساند که صالح بن عقبه، امامی و ممدوح است. زیرا که تضعیف برای روایت مستقیم او از امام صادق علیه‌السلام است

---

۱. ر.ک: خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج۲۱، ص ۳۴۹-۳۵۱.
۲. ر.ک: احمد بن عیسی، امالی، ج۱، ص ۴۹، ۵۵، ص ۱۰۷-۱۰۸، و ج۲، ص ۹۰۱، ۹۳۶.
۳. ر.ک: المرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی، ج۱، ص ۱۷، ۱۴۹.
۴. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۷.
۵. نجاشی، رجال، ص ۲۰۰.
۶. همان.
۷. محمّدی، مظفّر، وجوه تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، صفحه ۱۳۱.

نه تضعیف خودش. پس ذکر نام او در رجال نجاشی مفید مدح او می باشد.

شیخ نیز در الفهرست خود دربارۀ هر یك از این دو گفته است: «له کتابٌ»[1] و این خود نیز شهادت بر استقامت مذهب او است. زیرا که شیخ متلزم به ذکر علمای امامیه است، مگر در مواردی که تصریح به خلاف کند و اثبات کتاب درآن زمان برای کسی خالی از مدح نیست.

ابن غضائری درباره دومی گفته است:

«روی عن ابی عبدالله علیه‌السلام، غال کذاب لایلتفت الیه».[2] هم‌چنین شیخ در رجال خود نام وی را در اصحاب امام باقر و امام صادق و امام کاظم علیهم‌السلام ذکر کرده است[3] و در مورد دوم نام وی را کامل تر ذکر کرده است: «صالح بن عقبة بن قیس بن سمعان مولی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم». محققان معاصر نیز با نقل اقوال درباره وی و بررسی آنها به دو نتیجه گیری مخالف هم درباره او رسیده‌اند.[4]

اگرچه درباره وی توثیق خاصی وارد نشده اما روایت کردنِ محمّد بن اسماعیل بن بزیع که از اجلای اصحاب ماست را از او، می‌توان مدح وی به حساب آورد. البته اشکال اینجاست که، چنان که گفتیم، صالح بن عقبه مشترك بین دو نفر است.[5]

ز. محمّد بْن فُضَیْل

برقعی در کتاب خود به محمّد بن فضیل این‌گونه اشاره می‌کند:

«ولی علی بن ابراهیم از قول ضعیفی چون «محمّد بن فضیل» مدعی است که

---

۱. همان؛ طوسی، محمّد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول (للطوسي)، ص ۲۴۶.

۲. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال، ص ۶۹.

۳. طوسی، محمّد بن حسن، رجال، ص۱۲۶، ۲۲۱ و ۳۵۲.

۴. ر. ك: خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج۱۰، ص۸۵؛ شوشتری، محمّد تقی، قاموس الرجال، ج۵، ص۴۶۶ ۴۶۷.

۵. محمّدی مظفّر، وجوه تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، صفحه ۱۳۱.

منظور قائم و اصحاب اوست که «راهی بر(تعرض و نکوهش) ایشان نیست»...».[1]

سید مصطفی تفرشی صاحب نقد الرجال دربارهٔ این شخصیّت، تحقیقاتی انجام داده و قبل از وی، صاحب «جامع الرواة» نیز در این‌باره زحمات فراوانی کشیده است. بلکه شاید بتوان گفت تفرشي، مفصل‌ترین بحث کتاب خود را به بررسی و تحقیق پیرامون محمّد بن فضیل اختصاص داده است.[2] آن‌گونه که او ذکر می‌کند، در سلسله اسناد روایات، دو نفر معروف[3] در یک عصر به نام محمّدبن‌فضیل وجود دارند:

۱ـ محمّدبن‌فضیل صیرفی کوفی ازدی که ضعیف است.[4]

۲ـ محمّد بن قاسم بن فضیل بن یسار نهدی بصری که ثقه بوده[5] و در موارد بسیاری با نام جد خود محمّد بن فضیل از او نام برده شده‌است.

این دو نفر از نظر راوی و از نظر مروی عنه، در مواردی مشترك هستند و صاحب جامع الرواة راوی یا مروی عنه مختص به محمّدبن‌قاسم بصری و محمّدبن‌فضیل کوفی را در موارد مختلف مشخص کرده است[6] که تعیین موارد مشترك نیز اهمیّت و زحمت فراوان دارد.[7]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸.
۲. برگرفته از: مشفقی، محمّد، بررسی مراد از محمّد بن فضیل در اسناد فقیه.
۳. غیر از این دو، محمّد بن الفضیل الرزقي و محمّد بن فضیل بن عطاء مدني هم در کتب رجال دیده مي‌شوند که راویان گمنامی هستند و حالشان بر ما مجهول است.
۴. «محمّد بن فضیل الکوفي الأزدي ضعیف»: طوسی، محمّد بن حسن، رجال، ص۳۴۳ و ۳۶۵.
۵. «محمّد بن القاسم بن الفضیل بن یسار النهدي ثقة هو و أبوه و عمه العلاء و جده الفضیل روی عن الرضا علیه‌السلام. له کتاب»: نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۳۶۲.
۶. «اقول لما تتبعنا بقدر وسعنا وجدنا محمّد بن الفضیل الصیرفی الکوفی الازدی الضعیف و محمّد بن القاسم بن الفضیل بن یسار النهدی البصری الثقة فی مرتبة واحده»: اردبیلی، محمّد بن علی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۱۷۵.
۷. البته تعبیر مشترك، تعبیر مناسب و صحیحی نیست زیرا در اصطلاح، عنوان مشترك بدین معناست که معلوم نیست نقل متعلق به کدام راوی است نه این‌که روات اشتراك در نقل داشته باشند. پس این موارد را مشتبه گویند نه مشترك.

اما بحثی که در مقام مطرح است این‌که مراد از محمّدبن فضیل در اسناد فقیه ـ که به‌طور معمول از ابوالصباح کنانی نقل روایت کرده ـ چه کسی است؟ که اگر مراد بصری باشد تمام اخبار محمّدبن فضیل در فقیه معتبر می‌شوند و می‌توان به آن‌ها عمل کرد.

در عین حال، به نظر صحیح، محمّد بن فضیل واقع در اسانید، حتی اگر مراد محمّد بن‌فضیل‌کوفی ازرقی باشد ـ و صحیح همین است ـ مورد وثوق است و تعبیر «يرمي بالغلوّ» دلیل ضعف فرد نیست، لذا به گفته مرحوم شیخ[۱] با این‌که بنای نجاشی[۲] بر توثیق یا تضعیف روات است ولی به تضعیف محمّدبن فضیل اعتنا نکرده‌است، بنابراین روایات محمّد بن‌فضیل از نظر سند، مورد اعتماد بوده، و تمسك به آن‌ها بی‌مانع است.[۳]

ح. بَطائِنی

برقعی دربارهٔ بطائنی می‌نویسد:

«اما بطائنی واقفی و نظایر او می‌گویند این آیه مربوط به پیغمبر و مسلمین صدر اسلام نیست بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدر بزرگش وجود نیافته بود!!».[۴]

بطائنی، ابوالحسن علی بن ابی حمزه، از اصحاب و راویان امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و از سران واقفیه است. بنابه نقل کشّی،[۵] علی بن حسن بن فضّال، او را «کذّاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقها مانند سیّد مرتضی و ابن غضائری و صاحب مدارک و علامه حلّی معتقد به ضعف او بوده و در استدلالاتِ فقهی به روایات وی عمل نکرده‌اند، استثنائاً علامه حلّی در برخی موارد به روایت او استناد

---

۱. طوسی، محمّد بن حسن، رجال، ص ۳۶۵.

۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۳۶۷.

۳. برگرفته از: مشفقی، محمّد، بررسی مراد از محمّد بن فضیل در اسناد فقیه.

۴. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱-۱۸۲.

۵. کشی، محمّد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳.

کرده است.[1] معرفی او به عنوان واقفی، در رجال نجاشی، کشّی و علامه حلّی و دیگر کتب، نشانه تأیید نظر معتقدان به ضعف بطائنی است.

در مقابل، کسانی با استناد به مطالبی، مانند عملِ اصحاب به احادیث او و نقل حدیث از او توسط محدثانی مانند ابن ابی عمیر و بَزَنْطی که جز از ثقات روایت نمی‌کرده‌اند، و نیز صاحب «اصل» بودنِ او و روایات منقول در ستایش وی، او را توثیق کرده‌اند.[2]

برخی از جمله کلباسی، صاحب سماء المقال، وثاقت او را به دوران قبل از وفات امام کاظم علیه‌السلام و ضعف او را به دوره بعد، که مذهب وقف را پایه گذاری کرده، نسبت می‌دهند و عقیده متأخر او را نشانه عدم عدالت پیشین نمی‌دانند.[3]

محدث نوری معتقد است[4] که بزرگانِ اصحاب، روایات بطائنی را، جز در مسائل راجع به مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل، ثقه می‌دانسته‌اند. (این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عدة الاصول می‌توان دریافت)[5]

در نتیجه، اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه‌السلام بوده باشد، در شمار احادیث صحیح، و در غیر این صورت، موثّق خواهد بود؛ هر چند ابن فضّال، بدو نسبتِ کذب داده است.

با نتیجهٔ فوق، می‌توان گفت اگر روایت او، قبل از دورهٔ وفات امام کاظم علیه‌السلام بوده باشد قابل اعتناست و واقفی شدنِ پس از آنش، ضرری به پذیرش روایت نمی‌رساند.

۱. حِلّی، حسن بن یوسف، ص۹۶؛ کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، ص۱۳۴- ۱۳۵.
۲. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج۲، ص۲۶۲؛ خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج۱۱، ص۲۲۵ـ۲۲۶.
۳. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، ص۱۵۱ـ۱۵۳.
۴. نوری، حسین بن محمّدتقی، مستدرک الوسائل، ج۳، ص۶۲۳-۶۲۵.
۵. طوسی، محمّد بن حسن، عُدَّة الاصول، ج۱، ص۳۸۰-۳۸۱.

حتّی در صورت آن‌که بپذیریم این روایت را در زمان واقفی بودن بیان کرده است، این خود دلیلی بر بطلان اعتقاد واقفی‌گری اوست!

ط. سَلَمَةُ بْنُ خَطّاب

برقعی دربارهٔ او می‌نویسد:

«اما عده‌ای از ضعفا از قبیل «سلمه بن خطاب البراوستانی» و «علی بن ابی حمزه بطائنی» و یا احمقی چون علی بن ابراهیم می‌گویند وعده خدا خروج قائم است!!».[1]

نجاشی دربارهٔ او می‌گوید:

«قرية من سواد الري كان ضعيفا في حديثه له عدة كتب، منها: كتاب ثواب الأعمال، كتاب نوادر، كتاب السهو، كتاب القبلة، كتاب الحيض، كتاب ثواب الحج ...».[2]

و غضائری نیز او را ضعیف اعلام می‌کند[3] امّا از طرفی، آیت‌الله خویی معتقد است که او در اسناد کامل الزیارات وارد شده و وقوع راوی در اسناد این کتاب دلیل بر وثاقت اوست، ولی چون این توثیق با تضعیف نجاشی تعارض می‌کند، لذا وثاقت او ثابت نیست.[4]

آیت‌الله شبیری زنجانی نیز ضمن بررسیِ سند زیارت عاشورا، وی را ثقه می‌داند.[5]

ی. شیخ صدوق

برقعی پیرامون شخصیت علمیِ شیخ صدوق که از اعاظم و اکابر علمای شیعه

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۲.
۲. نجاشي، احمد بن علی، رجال نجاشي، ص۱۸۷.
۳. واسطي بغدادي، احمد بن حسين، الرجال (لابن الغضائري)، ص ۶۶. الرجال؛ ص۶۶
۴. خویی، سیّد ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، ج ۹، ص: ۲۱۳.
۵. شبیری زنجانی، سیّد موسی، سخنی در باب اعتبار سنجی زیارت عاشورا، ص۱۸۲.

است، چنین می‌نویسد:

«اما شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی‌داد حدیثی نقل کرده که می‌گوید مقصود از «آیات» أئمه و آیه مورد انتظار قائم است».[1]

ایراد این سخنان از ناحیهٔ برقعی در حالی است که بزرگی شخصیت صدوق آنچنان است که دانشمندان معروف اسلامی هر جا به نام وی رسیده اند، زبان به مدح وی گشوده و او را با القابی بلند و عبارتهایی پر معنا ستوده‌اند.

شیخ طوسی در کتاب "الفهرست" می‌نویسد:

«کان جلیلا، حافظا للأحادیث، بصیرا بالرجال، ناقدا للأخبار، لم یر في القمیّین مثله، في حفظه و کثرة علمه»؛[2] یعنی: «بزرگوار و حافظ احادیث، ناقد اخبار و نسب به رجال دانا بود. در بین دانشمندان قم شخصیتی به قدرت حافظه و زیادی دانش او یافت نشده است».

نجاشی نیز دربارهٔ او چنین می‌گوید:

«شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة بخراسان، و کان ورد بغداد سنة خمس و خمسین و ثلاثمائة، و سمع منه شیوخ الطائفة و هو حدث السن»؛[3] یعنی: «بزرگ و فقیه ما، چهره معروف شیعیان در خراسان بود در سال ۳۵۵ در سنین جوانی به بغداد سفر کرد و بزرگان آنجا در محضر او استفاده بردند».

ابن ادریس نیز او را با عباراتی ستوده است:

«فإنّه کان ثقة جلیل القدر، بصیرا بالأخبار، ناقدا للآثار، عالما بالرجال، حفظة، و هو أستاذ شیخنا المفید، محمّد بن محمّد بن النعمان»؛[4] یعنی: «دانشمند بزرگوار و

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۶.
۲. طوسی، محمّد بن حسن، الفهرست (طبع جدید)، ص۴۴۲.
۳. نجاشي، احمد بن علی، رجال النجاشي، ص ۳۸۹.
۴. ابن ادریس، محمّد بن احمد، السرائر الحاوي لتحریر الفتاوي (و المستطرفات)، ج۲، ص ۵۲۹.

مورد اطمینان، متخصص اخبار، ناقد آثار، عالم به رجال و حافظ بزرگ حدیث بود، او استاد پیشوای ما شیخ محمّد بن نعمان است».

از مطالبی که گذشت، می‌توان نتایجی استخراج کرد:

۱ـ روش نقد حدیث در نزد امامیّه، تنها به شیوه «سند شناسی رجالی» منحصر نیست؛ بلکه قرینه‌های خارج از سند، نقش عمده و سرنوشت سازی ایفا می‌کنند. آن قرینه‌ها نیز فقط در جبران ضعف سند با شهرت فتوایی، از اصحاب اجماع بودن راوی و مطابقت با عقل و قرآن خلاصه نمی‌شود. همچنان که رکیک بودن لفظ و قرینه‌های دال بر ضعف، موجب بی‌اعتباری صدوری حدیث می‌شود، قرائن متنی و مضمونی دال بر علو مضمون و اعجاز لفظی نیز صدور حدیث را استحکام می‌بخشد. مطابقت حدیث با عقل و قرآن، فقط موجب صحت مضمونی حدیث است، اما قرائن دال بر اعتبار صدوری، موجب علو مضمون و تعالی تعبیر خواهد بود.

۲ـ حدیث صحیح در اصطلاح دانشمندان متأخّر شیعه، آن است که «سند آن در همه طبقات، به واسطه روات امامی عادل، به معصوم متصل شود» امّا صحّت در این تعریف، تنها ناظر به سند حدیث است و معیاری برای سنجش متن آن، به دست نمی‌دهد. از همین رو، گاه ممکن است حدیثی طبق این تعریف، صحیح باشد، لیکن حجّت و معتبر نباشد. از سوی دیگر، ممکن است حدیثی بنا بر این تعریف، صحیح نباشد، امّا حجّت و معتبر باشد. علاوه بر این، اگر احادیث ضعیف به حدّ تواتر معنوی برسند، در اصول و فروع دین، حجّت‌اند و در مقابل، عالمان امامیه به حدیث صحیح السندی که عالمان متقدّم امامی از آن اعراض کرده باشند، عمل نمی‌کنند.

۳ـ بر این اساس نمی‌توان براساس معیارها و تعاریف متداول اصطلاحات، بسیاری از روایات را از حیّز انتفاع خارج کرد و یا به روایات اعتقادی، انسان‌شناسی، فلسفه

اخلاق و عرفان نظری و... به دیده طفیلی عقل نظری نگریست و به احادیث اخلاقی، عبادی و روایات عرفان عملی نیز از باب قاعده تسامح در ادله سنن، عمل کرد.[1]

۴ـ برقعی برای تضعیف راویان، بی‌آن‌که به کتابی رجالی ارجاع دهد اقدام به هتک حرمت و در نهایت اعلام ضعف راوی می‌نماید. غافل از آن‌که، احادیث مهدویت ـ یعنی ظهور منجی موعودی در آخرالزمان که از نسل فاطمه زهرا علیهاالسلام دختر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بر دامان صحّت این اعتقاد نمی‌نشاند.

۳-۴-۴. موهوم دانستن حضرت مهدی علیه‌السلام

اساس کتابِ "بررسی علمی در احادیث مهدی"، القای این باور توسط نویسنده به خواننده است که مهدویت، و در اصل شخصی با نام مهدی، "موهوم" بوده و وجود خارجی ندارد. برقعی در طول این کتاب و نیز در کتب دیگر خود، بارها از اصطلاحِ "مهدی موهوم" بهره برده و بر القای این مطلب می‌کوشد. او در جایی می‌نویسد:

> «سوره انبیاء در مکه نازل شده و در آن وقت ذکری از قائم نبوده تا بنی امیه بترسد. در آن زمان بنی امیه حتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمی‌ترسیدند تا چه رسد به نواده دهمش ـ که وجودش موهوم است ـ».[2]

و یا می‌گوید:

> «اگر در شریعت إلهی، نصّی معتبر دربارهٔ مهدی وجود می‌داشت طبعاً این اندازه اختلاف و حیرت در میان مسلمین ایجاد نمی‌شد.[3]

برقعی در جایی دیگر، در پاسخ به این پرسشِ فرضی که اگر بگویند مگر می‌شود

---

۱. برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک به: احتشامی نیا، محسن، ضوابط ارزیابی حدیث از دیدگاه علّامه وحید بهبهانی، ص ۱۷۶ـ۱۸۷.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۲.
۳. همان، ص ۵۳.

تمام اخباری که در کتب مختلف از مهدی آمده است، دروغ باشد، می‌نویسد:

«توجه شما را به این نکته جلب می‌کنیم که اخبار بی‌اعتبار حتی اگر زیاد هم باشند، موجد اعتبار نمی‌شوند و به قول برادر بسیار فاضل ما مرحوم قلمداران: چهل کلاغ را به یک کلوخ می‌توان پراند! و أهل تحقیق می‌دانند که «رب مشهور لاأصل له»، «چه بسیار مشهوراتی که اصل و اساسی ندارد»! ما خود در زمان خویش اخباری با ناقلان بسیار زیاد دیدیم که نادرست و ساخته ذهن ناورزیده عوام بوده است ... مثلاً اخبار بسیاری درباره ظهور دجال در کتب اهل سنت و همچنین در کتب شیعه از رسول خدا ﷺ نقل شده است که شاید تعداد آن‌ها به صدها خبر برسد، و در آن اخبار مطالبی است محال و یا غیرمعقول با این حال مورد قبول فرقه‌های اسلامی می‌باشد. در صورتی که وجود دجال چنانی، یقیناً دروغ و آمدن او غیرمعقول است...».[۱]

۳-۴-۴-۱. مهدویت در نگاه فریقین (اهل تسنّن و شیعه)

یکی از موضوعاتی که پیامبر مکرّم اسلام ﷺ موظف به تبلیغ آن از جانب خداوند متعال بین مردم بودند، توصیف رویدادهایی است که از آن به "امارات قیامت" یا نشانه‌های نزدیک برپایی روز قیامت، یاد می‌شود تا مردم خود را پیش از برپایی آن روز بزرگ آماده کنند؛ روزی که به فرمایش خداوند باری تعالی، ایمان آوردن شخصی که پیش از برپایی آن روز، ایمان نیاورده، و یا این از ایمان خود سود و خیری کسب نکرده باشد، به حال او فایده‌ای نخواهد رساند.

از مسائلی که از نشانه‌های نزدیکی قیامت سخن می‌گوید، احادیثی است که اشاره به خلافت رسیدن امیرِ صالحی در زمان خروج دجال بشارت می‌دهد. در همان زمان نیز به امر خداوند، حضرت عیسی علیه‌السلام برای کشتن دجال نزول می‌کند؛ در حالی که خود را به عنوان مأموری الهی معرفی کرده و در صف و جماعت مسلمانان و پشت

---

۱. همان، ص ۱۸۶.

سر خلیفهٔ وقت مسلمانان، مهدی موعود، نماز می‌خواند. خلیفه‌ای که به مدد الهی، توان جمع کردن مسلمانان در زیر یک پرچم واحد را پیدا نموده و با قدرت اتحاد به جنگ با پلیدی و پلیدها می‌پردازد و زمین را که پیش از ظهورش، پر از ظلم و جور و پلیدی گشته از عدالت خود پر از عدل و مساوات خواهد نمود و ریشه پلیدی و پلیدها را از بنیان بر خواهد کند.

موعود باوری به معنای اعتقاد به یک نجات بخش است که در آخرالزمان، برای نجات و رهایی انسان‌ها و برقراری صلح و عدالت خواهد آمد. در ادیان و ملل مختلف، اعتقاد به منجی وجود دارد. منجی موعود و نجات‌بخش در اقوام و ملل، با آیین‌ها و فرهنگ‌های کاملاً متفاوت، به اَشکال و صور گوناگون و متنوعی مطرح شده است؛ اما همه تقریباً در یک نکته متفق‌القول‌اند و آن این‌که، "نجات بخشی خواهد آمد". از آن جا که حقایق وحی و وجود رهبران الهی در بین بشر، منطبق با نیازهای طبیعی و فطری است، چنین اعتقادی نیز ریشه در نهاد انسان دارد و پاسخی به نیاز آرمانی بشریت است. در میانِ این گروه‌ها، شیعه معتقد به ظهور حضرت مهدی علیه السلام است.

استفاده از واژهٔ "مهدی" به معنای منجی و نجات‌بخش، عمدتاً بر اساس احادیث نبوی است. برای نمونه، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند:

«الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي اسْمُهُ اسْمِي وَ كُنْيَتُهُ كُنْيَتِي أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقاً وَ خُلْقاً تَكُونُ بِهِ غَيْبَةٌ وَ حَيْرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ ثُمَّ يُقْبِلُ كَالشِّهَابِ الثَّاقِبِ يَمْلَؤُهَا عَدْلًا وَ قِسْطاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ ظُلْماً»؛[1] یعنی: «فرزندم مهدی نامش نام من است و کنیه‌اش کنیه من اشبه ناس است بمن در خلقت و اخلاق یك غیبتی دارد یك سرگردانی در باره‌اش پیش آید که امتها در آن گمراه شوند سپس چون شهاب ثاقب پیش آید و زمین را پر از عدل و داد کند چنانچه پر از جور و ظلم شده».

۱. ابن بابویه، محمّد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج۱، ص۲۸۶.

و یا روایتی که در آن فرمودند:

«الْمَهْدِی مِنْ وُلْدِی، وَجْهُهُ کالْکوْکبِ الدُّرِّی، وَ اللَّوْنُ لَوْنٌ عَرَبِی، وَ الْجِسْمُ جِسْمٌ إِسْرَائِیلِی، یمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا کمَا مُلِئَتْ جَوْراً، یرْضَی بِخِلَافَتِهِ أَهْلُ السَّمَاءِ وَ الطَّیرُ فِی الْجَو»؛[1] یعنی: «مهدی مردی از اولاد من است رنگ بدن او رنگ نژاد عرب و اندامش مانند اندام بنی اسرائیل است، در گونه راست وی خالی است که چون ستاره تابناکی بدرخشد زمین را پر از عدل کند چنان که پر از ظلم شده باشد، ساکنان زمین و آسمان و پرندگان هوا در خلافت وی خشنود خواهند بود».

روایات شیعه در موضوع مهدویت، از گستردگی و تنوع زیادی برخوردار است. راویان مختلف بیش از شش هزار حدیث درباره مهدویت روایت کرده‌اند. در موضوعاتی هم‌چون: شخصیت حضرت مهدی علیه‌السلام، شخصیت منتظران وی، ارزش و فضیلت انتظار فرج و نشانه‌های ظهور و نیز حوادث هنگام ظهور و جهان پس از ظهور.

اصالت مهدویت از جهت ابتنای آن بر احادیث معتبر و متواتر در نهایت وضوح است؛ زیرا کتاب‌های حدیث و صحاح و جوامع و سنن و مسانید و اصول شیعه و اهل تسنّن که در آن‌ها احادیث مربوط به این موضوع ضبط و روایت شده است، از حدّ احصا و شمارش خارج است و هم‌چنین در کتاب‌های دیگر که در سایر رشته‌های علوم اسلامی تألیف شده، مثل تاریخ و لغت و حدیث و رجال و تراجم و عقاید و کلام و حتّی شعر و ادب و شرح قصاید و اشعار معروف، که علمای فنون مختلف به این احادیث استناد کرده و پیرامون شرح و مضامین آنها اظهار نظر نموده‌اند.[2] از عصر رسالت تا زمان ما، صحابهٔ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سپس تابعین و تابعین تابعین و سایر طبقات روات، این احادیث را روایت نموده‌اند.

---

۱. طبری آملی، محمّد بن جریربن رستم، دلائل الامامه، ص۴۴۱؛ ابن بطریق، عمده عیون، ص۴۳۹.
۲. صافی گلپایگانی، لطف الله، اصالت مهدویت، ص ۵۸.

بسیاری از این احادیث در نهایت صحّت و اعتبار می‌باشند و به مضمون آنها یقین حاصل می‌شود و علاوه براین، در مسائل مهمّ مربوط به مهدویت مثل معرّفی شخص حضرت مهدی علیه‌السلام و برنامه‌های مهمّ ایشان، در حدّ تواتر و بالاتر از آن می‌باشند؛ به معنای دیگر، در هریك از اوصاف معروف و مشهور حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، حدیث و روایت از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمّه معصومین علیهم‌السلام آن‌قدر زیاد است که قطع نظر از مقام وثاقت و صداقت و امانت روایت‌کنندگان، احتمال تبانی آنها بر دروغ و جعل این احادیث عقلایی نیست.

موضوع مهدویت، خود موضوعی است که علما و محدّثین بزرگ پیرامون آن و جمع احادیث آن صدها کتاب نوشته‌اند.[1]

برای روشن شدن بیشتر این موضوع، لازم است گفته شود عمدهٔ علمای اهل تسنّن، از سلف تا خلف، احادیث ثابته از رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که دلالت بر خروج حضرت مهدی در آخرالزمان می‌دهد را تصدیق نموده‌اند.[2] در این بخش، فهرستی از این علمای اهل سنت را که احادیث مهدی را حجت دانسته و قائل به ثبوت خروج مهدی در آخرالزمان هستند بیان می‌شود. لازم است خاطرنشان نمود که این افراد از مقلدین و یا پیروان امامی خاص نبودند، بلکه هریک از آنان، عالمی توانا و یا حافظی ارجمند ـ در نزد اهل تسنّن ـ در عصر خود بوده‌اند:

۱. ابوداود، صاحب «السنن»، متوفی ۲۷۵ هـ.ق.

۲. ابوعیسی ترمذی، صاحب «الجامع»، متوفی ۲۷۹ هـ.ق.

۳. حافظ ابوجعفر عقیلی، صاحب کتاب «الضعفاء»، متوفی ۳۲۳ هـ.ق.

---

۱. برای اطلاع از نام کتاب‌های اهل‌سنّت و مؤلفان آنها که احادیث مهدی را روایت کرده‌اند و کتاب‌هایی که در این موضوع به‌طور مستقلّ تألیف نموده‌اند و اسامی اصحاب پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که بشارات مهدی علیه‌السلام را از آن حضرت روایت کرده‌اند، می‌توان به مقدمه کتاب نجم‌الثاقب ـ تألیف محدّث نوری ـ رجوع نمود.

۲. غیر از افراد شاذی که منکر آن‌ها شده‌اند.

۴. ابن‌حبان البستی، صاحب «الصحیح»، متوفی ۳۵۴ هـ.ق.

۵. حافظ ابوحسین محمّد بن حسین آبری سجزی، صاحب کتاب «مناقب الشافعی»، متوفی ۳۶۳ هـ.ق.

۶. امام ابوسلیمان خطابی، صاحب «معالم السنن»، متوفی ۳۸۸ هـ.ق.

۷. امام بیهقی، صاحب «السنن الکبری»، متوفی ۴۵۸ هـ.ق.

۸. قاضی عیاض، صاحب کتاب «الشفاء»، متوفی ۵۴۴ هـ.ق.

۹. قرطبی مفسر مشهور، و صاحب کتاب «التذکرة فی أحوال الموت و أمور الآخرة»، متوفی ۶۷۱ هـ.ق.

۱۰. ابن تیمیه، صاحب کتاب‌های مشهور و زیادی از جمله «منهاج السنة»، متوفی ۷۲۸ هـ.ق.

۱۱. ابوالحجاج مزنی، صاحب کتاب «تهذیب الکمال»، متوفی ۷۴۲ هـ.ق.

۱۲. ذهبی، صاحب کتاب‌های زیادی از جمله «تلخیص المستدرک»، متوفی ۷۴۸ هـ.ق.

۱۳. ابن قیم، صاحب کتاب‌های زیادی از جمله «المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف»، متوفی ۷۵۱ هـ.ق.

۱۴. عمادالدین ابن‌کثیر، صاحب کتاب‌های زیادی از جمله «البدایة و النهایة»، متوفی ۷۷۴ هـ.ق.

۱۵. حافظ بن حجر عسقلانی، صاحب «فتح الباری» و «تذهیب التهذیب»، متوفی ۸۵۲ هـ.ق.

۱۶. حافظ سخاوی، صاحب کتاب «فتح المغیث فی شرح ألفیة الحدیث»، متوفی ۹۰۲ هـ.ق.

۱۷. سیوطی، صاحب کتاب‌های زیادی از جمله «العرف الوردی فی أخبار المهدی»، متوفی ۹۱۱ هـ.ق.

۱۸. محمّد بن اسماعیل صنعانی، صاحب کتاب «سبل السلام»، متوفی ۱۱۸۲ هـ.ق.

۱۹. محمّد بن عبدالوهاب، صاحب کتاب «الرد علی الرافضة»، متوفی ۱۲۰۶ هـ.ق.

۲۰. قاضی محمّدعلی شوکانی، صاحب «التفسیر» و کتاب «النیل الأوطار»، متوفی ۱۲۵۰ هـ.ق.

۲۱. شیخ محمّد بشیرشهسوانی، صاحب کتاب «صیانة الإنسان عن وسوسة دحلان»، متوفی ۱۳۲۶ هـ.ق.

۲۲. شیخ شمس‌الحق عظیم‌آبادی، صاحب کتاب «عون المعبود شرح سنن أبی داود»، متوفی ۱۳۲۹ هـ.ق.

۲۳. شیخ عبدالرحمن مباکفوری، صاحب کتاب «تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی»، متوفی ۱۳۵۳ هـ.ق.

افراد مذکور، نمونه‌ای کوچک از علمای بسیاری از اهل تسنّن هستند که قائل به خروج مهدی علیه‌السلام در آخرالزمان، بنا بر احادیث واردهٔ صحیح از پیامبرخدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشند. شکی نیست که همهٔ این افراد، اهل روایت و درایت و متخصص و به اصطلاح خبره در این زمینه هستند. اینان گذشته از این‌که از اهل تحقیق بودند، از کسانی هستند که در حکم مرجع امورات مردم و اهل جرح و تعدیل، تصحیح و تضعیف، علم و دین، کمیت و کیفیت بوده‌اند. در ادامه، به روایاتی چند از بزرگان اهل تسنّن در این زمینه اشاره می‌شود:

۱ـ قرطبی: احادیث مهدویت صحیح و متواتر هستند

قرطبی، مفسر شهیر اهل تسنن در تفسیر خود در ذیل آیه مبارکه ۳۳ از سوره توبه می‌نویسد:

«وقال السدی: ذاك عند خروج المهدی لا یبقی أحد إلا دخل في الإسلام أو أدی الجزیة وقیل: المهدی هو عیسی فقط وهو غیر صحیح لأن الأخبار الصحاح قد تواترت علی أن المهدي من عترة رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم [و آله] فلا یجوز حمله

علی عیسی»[۱]؛ یعنی: «سدی گفته: این وعده خداوند در زمان خروج حضرت مهدی ﷺ تحقق می‌یابد، همان زمانی که کسی باقی نمی‌ماند؛ مگر این که مسلمان می‌شود یا جزیه پرداخت می‌کند. گفته شده است که مهدی، همان عیسی ﷺ است نه کس دیگری. این سخن درست نیست؛ زیرا روایات صحیح به صورت متواتر نقل شده است که مهدی ایلام از نسل رسول خدا ﷺ [وآله] است؛ پس جایز نیست که آن را بر عیسی ﷺ حمل کنیم».

۲ـ سفارینی حنبلی: روایات مهدویت متواتر معنوی است و منکر آن کافر

محمد بن أحمد بن سالم السفارینی الحنبلی متوفای ۱۱۸۸ق، در کتاب لوامع الأنوار البهیة، تصریح می‌کند که روایات مهدویت متواتر معنوی است. او از فرزندان فاطمه زهرا ﷺ است و سپس می‌گوید که بر اساس روایات هر کس منکر حضرت مهدی ﷺ شود، کافر است:

«ومنها «: أي من أشراط الساعة التي وردت بها الأخبار وتواترت في مضمونها الآثار أي من العلامات العظمى وهي أولها أن يظهر الإمام المقتدي بأقواله وأفعله «الخاتم» للأئمة فلا إمام بعده كما أن النبي ﷺ [و آله] هو الخاتم للنبوة والرساله فلا نبي ولا رسول بعده. وأما نسبه فإنه من أهل بيت رسول الله ﷺ [وآله]. ثم إن الروايات الكثيرة والأخبار الغزيرة ناطقة أنه من ولد فاطمة البتول ابنه النبي الرسول ﷺ [و آله] ورضي عنها وعن أولادها الطاهرين، و جاء في بعض الأحاديث أنه من ولد العباس والأول أصح... وقد روى الإمام الحافظ ابن الإسكاف بسند مرضى إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله او آله: «من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر». فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ومدون فی عقائد أهل السنة والجماعة وكذا عند أهل الشيعة أيضا لكنهم زعموا أنه محمد بن الحسن

---

۱. الأنصاري القرطبی، ابوعبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحکام القرآن، ج۸، ص ۱۲۲.

العسکري کما تقدم؛[1] یعنی: «خروج حضرت مهدی علیه‌السلام یکی از علامت‌های قیامت است که روایات در این باره وارد شده است و مضمون این روایات متواتر است. یکی از علامت‌های بزرگ قیامت و نخستین آنها این است که امامی ظهور پیدا می‌کند که لازم است به گفتار و کردار او اقتدا شود. او خاتم امامت است و هیچ امامی پس از او نخواهد آمد. همان طوری که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم [وآله] خاتم نبوت و رسالت بود و هیچ نبی و رسولی بعد از او نخواهد آمد. اما نسب او: به درستی که او از خاندان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم [وآله] است. زیرا روایات بسیاری در این باره وارد شده است که ثابت می‌کند او از نسل فاطمه، دختر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم [وآله] است. در برخی از روایات آمده است که او از نسل عباس است؛ ولی روایات دسته اول صحیح تر هستند. امام و حافظ ابن اسکاف با سند مقبول از جابر بن عبد الله نقل کرده است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم [وآله] فرمود: «هر کس خروج دجال را تکذیب کند، کافر شده است و هر کس خروج مهدی را تکذیب کند، به درستی که کافر شده است». پس ایمان به خروج مهدی واجب است؛ چنانچه اهل عمل بر همین اعتقاد هستند و از اعتقادات اهل س نت و جماعت نیز به شمار می‌رود. همان‌طور که شیعیان نیز بر این مسأله اعتقاد دارند؛ اما گمان کرده‌اند که مهدی همان محمد بن الحسن العسکری است».

۳ـ بن باز مفتی اعظم عربستان: هر کس منکر مهدویت شود، کافر است!

عبد العزیز بن باز مفتی اعظم سابق عربستان سعودی، یکی از چهره‌های سرشناس وهابیت در زمان معاصر نیز، از کسانی است که اعتقاد به مهدویت را پذیرفته و احادیث آن را متواتر دانسته است:

«فأمر المهدی أمر معلوم والأحادیث فیه مستفیضة بل متواترة متعاضدة، وقد حکی غیر واحد من أهل العلم: تواترها کما حکاه الأستاذ في هذه المحاضرة،

---

۱. السفاریني الحنبلی، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار الهیة وسواطع الأسرار الأثریه، ج ۲، ص ۷۰.

وهي متواترة تواترا معنويا لكثرة طرقها واختلاف مخارجها وصحابتها ورواتها وألفاظها، فهي بحق تدل على أن هذا الشخص الموعود به أمره ثابت وخروجه حق...»؛[1] یعنی: «مسأله مهدویت، یک مسأله قطعی است و احادیث در این زمینه مستفیضه و بلکه متواتر هستند و همدیگر را تقویت می‌کنند. چندین نفر از اهل علم تواتر آن را بازگو کرده‌اند چنانچه استاد در همین مجلس نیز آن را حکایت کرد. این روایات متواتر معنوی است؛ زیرا طرق آن بسیار زیاد و ناقلین از صحابه و دیگران زیاد است و با الفاظ متعدد نقل شده است؛ پس به درستی دلالت می‌کنند که آمدن این شخص وعده داده شده، قطعی و خروج او حق است ...».

۴ـ عظیم آبادی: احادیث مهدی منتظر متواتر است.

شمس الحق عظیم‌آبادی صاحب شرحِ سنن ابی‌داوود ـ عنوان المعبود ـ، در این باره می‌نویسد:

«وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ عَلَى مَمَرِّ الْأَعْصَارِ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مِنْ ظُهُورِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يُؤَيِّدُ الدِّينَ وَيُظْهِرُ الْعَدْلَ وَيَتَّبِعُهُ الْمُسْلِمُونَ وَيَسْتَوْلِي عَلَى الْمَمَالِكِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَيُسَمَّى بِالْمَهْدِيِّ وَيَكُونُ خُرُوجُ الدَّجَّالِ وَمَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ الثَّابِتَةِ فِي الصَّحِيحِ عَلَى أَثَرِهِ وَأَنَّ عِيسَى عليه‌السلام يَنْزِلُ مِنْ بَعْدِهِ فَيَقْتُلُ الدَّجَّالَ أَوْ يَنْزِلُ مَعَهُ فَيُسَاعِدُهُ عَلَى قَتْلِهِ وَيَأْتَمُّ بِالْمَهْدِيِّ فِي صَلَاتِهِ وَخَرَّجُوا أَحَادِيثَ الْمَهْدِيِّ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ مِنْهُمْ أَبُوداود والترمذي وبن مَاجَهْ وَالْبَزَّارُ وَالْحَاكِمُ وَالطَّبَرَانِيُّ وَأَبُويَعْلَى الْمُوصِلِيُّ وَأَسْنَدُوهَا إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلَ عَلِيٍّ وبن عباس وبن عُمَرَ وَطَلْحَةَ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَنَسٍ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأُمِّ حَبِيبَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَثَوْبَانَ وَقُرَّةَ بْنِ إِيَاسٍ وَعَلِيٍّ الْهِلَالِيِّ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ رضي الله عنه وَإِسْنَادُ أَحَادِيثِ هَؤُلَاءِ بَيْنَ صَحِيحٍ وَحَسَنٍ وَضَعِيفٍ»؛[2] یعنی: «بدان که در طول

---

۱. ابن‌باز، عبدالعزیزبن عبدالله، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج۴، ۹۸-۹۹.
۲. محمّد اشرف، عون المعبود وحاشية ابن القيم، ج۱۱، ص۲۴۳.

اعصار، مشهور بین همه اهل اسلام، این است که حتماً، در آخرالزمان، مردی از اهل بیت (علیهم السلام) ظهور می‌کند که دین را یاری، و عدل را آشکار می‌کند... نامش، مهدی است و عیسی، بعد از مهدی یا هم زمان با مهدی، نزول، و او را در کشتن دجال یاری، و در نماز به او اقتدا می‌کند. احادیث مربوط به مهدی را عدّه‌ای از بزرگان آورده‌اند، از آن جمله است، ابوداوود، ترمذی، ابن ماجه، بزار، حاکم، طبرانی، ابویعلی. سند این احادیث، برخی، صحیح و برخی دیگر، حسن و یا ضعیف است».

کتابِ «الامام المهدی عند اهل السنه»، اثر مهدی فقیه ایمانی، به بررسی مجموعه‌ای از کتب اهل سنت که در آن‌ها به موضوع مهدویت اشاره شده است، می‌پردازد. این کتاب به زبان عربی و در سال ۱۴۰۲ ق نوشته شده است. کتاب، با دو مقدمه از مؤلف آغاز شده و مطالب در دو جلد، دربردارنده شصت و هفت منبع، درباره حیات امام مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعالی فَرَجَهُ الشَّریف، اثبات مهدویت، رد مخالفین، روایات مربوط به مهدی علیه السلام، وجود واقعی امام و ظهور وی است که از نگاشته‌های علمای اهل سنت برگزیده شده است.

ترتیب مؤلفان و مقالات شان، به ترتیب تقدم زمانی است که ازعبدالرزاق بن همام صنعانی متوفای ۲۱۱ ق آغاز و به محمّد بیومی مصری (معاصر) ختم شده است. از مؤلفان رساله‌های فوق، پنجاه تن جزء پیشینیان و ده تن از معاصران‌اند.

در ابتدای هر کتاب، اطلاعات مفیدی از نویسنده آن مبنی بر سال تولد، وفات، دوران زندگی و تالیفات او ارائه شده است.

انگیزۀ مؤلف، اثبات مهدویت با بهره گیری از اعترافات و منابع و مآخذ مخالفین ذکر شده و برای سندیت بیشتر، عین مطلبِ آن‌ها را بدون حروف نگاری مجدد، در کنار هم آورده است.

نتیجه آن‌که:

فریقین بر این قول متفق‌اند که در آخرالزمان، مردی ظهور می‌کند که دنیا را پر از عدل و داد کرده و دولت حق را برپا می‌سازد؛ دولتی که تمام جهان را فرا خواهد گرفت. این دیدگاه به استناد آیات کریمهٔ قرآن از جمله: ۱۰۵ سورهٔ انبیا, ۵ قصص, ۳۲ و ۳۳ توبه و ... است. اکثریت قریب به اتفاقِ اهل تسنّن با شیعیان اتفاق نظر دارند بر این که مهدی از خلفای دوازده گانه‌ای است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به آن‌ها در احادیث گوناگون بشارت داده است.

ناصر الدین البانی، محدّث معاصر اهل سنّت که او را «محدّث عصر» لقب داده‌اند، در یکی از آثار خود دربارهٔ مهدی علیه السلام قلم‌فرسایی نموده است. این اثر، مقاله‌ای با عنوان "حول المهدیّ" است که در مجلّهٔ "التمدّن الإسلامیّه" چاپ دمشق، منتشر شده است. وی در انتهای این مقاله چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«ان خلاصة القول ان عقیدة خروج المهدی عقیدة ثابتة متواترة عنه صلی الله علیه و آله یجب الایمان بها لانها من امور الغیب، و الایمان بها من صفات المتقین کما قال تعالی: ﴿الم ذٰلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فيهِ هُدىً لِلْمُتَّقين الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ...﴾.[۱] و ان انکارها لا یصدر الا من جاهل او مکابر...»؛[۲] یعنی: «خلاصهٔ سخن این‌که عقیدهٔ خروج مهدی، عقیده‌ای ثابت است که به صورت متواتر، از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رسیده و ایمان آوردن به آن واجب است؛ چون از جمله امور غیبی است که ایمان به آن‌ها، از جمله صفات افراد متّقی است؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: « الم در این کتاب هیچ شکی نیست؛سراسرش برای پرهیزکارانْ هدایت است. آنان که به غیب ایمان دارند...» قضیّهٔ مهدویّت را،

---

۱. بقره: ۱-۳.

۲. البانی، ناصرالدین، حول المهدیّ، مجلّه التمدّن الإسلامیّه، ج۲۲، ص ۶۴۲-۶۴۶؛ فقیه ایمانی، مهدی، الإمام المهدی عند أهل السّنه، ص ۶۰۲. ترجمه فارسی این مقاله، تحت عنوانِ «پاسخ به چند پرسش درباره مهدی» در مجله سفینه به شماره ۱۲، پاییز ۱۳۸۵، ص ۱۰۷- ۱۱۴ به چاپ رسیده است.

تنها کسی انکار می‌کند که جاهل است یا مکابره[1] می‌کند...».

شیعه نیز در این عقیده، همانند اعتقادات دیگر، مطلبی خارج از ساختار اصیل اسلام، به وجود نیاورده است، بلکه همواره استناد و اعتقادات خویش را عرضه نموده و پشتوانه نظرات فکری خود را از نفس اسلام آشکار ساخته است. امامیّه، عقیدهٔ خود به اصل مهدویت را با استناد به عقل و قرآن و حدیث‌های وارده از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وائمه معصوم علیهم‌السلام اثبات می‌کند.

۱. ستیزه ـ منازعه.

فصل چهارم:

نقد رویکرد برقعی در فهم آیات و بی‌اساس پنداشتن روایات تأویلی شیعه در آیاتِ استخلاف، استضعاف، میراث و اظهار دین

تمهید

ابوالفضل برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» و در بابِ «الآیات المؤوّله بقیام القائم» به بررسی آیاتی از قرآن مجید پرداخته است که بر اساس روایات شیعی، به حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعالیٰ فَرَجَهُ الشَّریف و قیام ایشان تأویل شده‌اند. برقعی در مسیر نقد روایات، اشکالاتی بر روایات وارد ساخته و بر اساس مبانی تفسیریِ خویش، به شرح و تفسیر آیه مبادرت ورزیده است.

همان‌طور که پیشتر گذشت، برقعی در مواضع مختلفی از نوشتار خود در کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، با اشاره به چهار آیه، آن‌ها را مهمترین دستاویز برای "مهدی‌سازان" می‌داند! برای نمونه در قسمتی از کتاب خود می‌نویسد:

«بدان که این آیه (انبیاء ۱۰۵) و آیه ۳۳ سوره توبه و آیه ۵ سوره قصص و آیه ۵۵ سوره نور بیش از سایر آیات قرآن مورد سوء استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی برای آلودن ذهن بی‌آلایش نوجوانان آیات مذکور را با توجیهات بی‌مناسب در کتب درسی نیز وارد کرده‌اند؟! لذا باید در مورد آیات فوق بیشتر تامل و تدبر شود».[۱]

از این رو مفصّل‌ترین اشکالات وارده از ناحیهٔ برقعی در ذیل این آیات آمده است که در این فصل، ابتدا به آن پرداخته می‌شود.

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۴، ص ۱۵۲.

بعد از پاسخ‌گویی به شبهات وارده از ناحیهٔ برقعی در چهار آیهٔ مورد تأکید، به اشکالات برقعی در ذیل آیات دیگر پرداخته خواهد شد. گفتنی است آیات بر اساس نوع اشکالی که برقعی بر روایت و ناظر به آیه وارد ساخته، تبویب شده‌اند.

۴-۱. "آیهٔ استخلاف": آیهٔ پنجاه و پنجم سورهٔ نور

پس از رحلت پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، با شکل‌گیریِ سقیفه، امر خلافت به خلفا منتقل شد و از آن زمان، این موضوع که انتخاب خلیفه ریشه در آیات و روایات دارد، یکی از دغدغه‌های دانشمندان اهل تسنّن بوده است. یکی از این آیات، آیهٔ استخلاف[۱] است که در نظر متکلّمان و مفسّران اهل تسنّن جایگاهی ویژه در مبحث خلافت دارد و از جمله مستندات اصلی آنان در اثبات خلافت خلیفهٔ نخست و دیگر خلفا به شمار می‌رود. اهل تسنّن کوشیده‌اند مفاد آیه را به گونه‌ای تحلیل کنند که از یک سو تنها بر خلفا منطبق شود و از سوی دیگر به رد و ابطال هر نوع تحلیل و تفسیری که امکان تطبیق بر غیرخلفا وجود داشته باشد بپردازند. از این رو معتقدند عبارت ﴿وَعَدَاللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، خطاب به صحابه و حاضران در عصر نزول است. در این میان ابوالفضل برقعی، عقیده‌ای شبیه به اهل تسنّن دارد و با استدلالاتی مشابه، می‌کوشد که آیه را به خلفا تطبیق دهد و هم‌چون آلوسی[۲] امام مهدی علیه‌السلام را به دلیل حاضرنبودن در عصر نزول، از مصداق‌های آیه خارج کرده و بر خلافِ مفسّرِ یاد شده، مهدی را موهوم بداند.

در مقابل، احادیث شیعی، قوم موعود را ائمّهٔ اطهار و امام مهدی و یاران آن حضرت معرّفی می‌کنند؛ ضمن آن‌که وقوع این وعده در صدر اسلام باطل بوده و تحقّق آن را به عصر ظهور امام مهدی علیه‌السلام اختصاص می‌دهد.[۳]

---

۱. نور: ۵۵.
۲. آلوسی، محمّد بن عبدالله، روح المعانی، ج۹، ص ۳۹۶.
۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک به: بابایی، علی اکبر، تفسیر تطبیقی آیهٔ ۵۵ نور با تأکید بر شناخت مستضعفین، سفینه، شماره ۶۸، پاییز ۱۳۹۹.

۴-۱-۱. آیهٔ استخلاف و شأن نزول آن

آیهٔ استخلاف، آیهٔ پنجاه و پنجم از سورهٔ نور است که می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ﴾.[1]

در شأن نزول این آیه آمده است: زمانی که پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان به مدینه هجرت کرده و در پناه انصار قرار گرفتند و کفّار بر علیه آنان دست به شمشیر بردند؛ چنان که ناچار شدند شب‌ها نیز با سلاح به سر برند و تحمّل این وضعیت برای ایشان سخت بود. بعضی از مسلمانان پرسیدند تا چه زمانی این وضعیت ادامه خواهد یافت و آیا زمانی خواهد رسید که اطمینان و آرامش بر ما حکم فرما گردد و جز از خداوند، از کسی نهراسیم؟! آیهٔ شریفه نازل شد و به آنان بشارت داد که چنین زمانی فرا خواهد رسید.[2] در حقیقت، وعدهٔ خداوند برای مؤمنانی که عمل صالح انجام می‌دهند این است که به زودی جامعهٔ صالحی مخصوص به خودشان برایشان تدارک می‌کند، زمین را در اختیارشان می‌گذارد و دینشان را در زمین متمکّن می‌کند و امنیت را جایگزین ترس قرار می‌دهد. امنیّتی که در آن، دیگر از منافقان و مکر آنان و از کفّار و کارشکنی‌هایشان بیمی نداشته باشند تا خداوند را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریك او قرار ندهند.[3]

---

۱. یعنی: «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین [دیگران] کند، همان گونه که پیشینیان آنان را جانشین [دیگران] کرد، و قطعاً دینشان را که برای آنان پسندیده به سودشان استوار و محکم نماید، و یقیناً ترس و بیمشان را تبدیل به امنیت کند، [تا جایی که] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریك من نگیرند. و آنان که پس از این نعمت‌های ویژه ناسپاسی ورزند [در حقیقت] فاسق‌اند».

۲. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ص۳۳۸؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۷، ص۲۳۹؛ غازی عنایه، حسین، أسباب النزول القرآنی، ص ۲۹۰.

۳. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۵، ص ۱۵۱.

صَرف نظر از شأن نزول آیهٔ مذکور، بر اساس قاعدهٔ جری و تطبیق، آیهٔ استخلاف هم‌چنان جاری است و علاوه بر سبب نزول آن، می‌تواند اشاره به قومی داشته باشد که در آینده خواهند آمد. "جری و تطبیق" مسئله‌ای است که در طول تاریخ تفسیر، غالب فقها، دانشمندان علوم قرآنی و مفسّران، به حقیقتِ آن معتقد بوده و در کتاب‌های خود به آن اشاره کرده و بر طبق آن عمل کرده‌اند؛[1] لیکن به عنوان یکی از اصطلاحات تفسیری و علوم قرآنی در میان مفسران معاصر و عمدتاً مفسّران و قرآن پژوهان ایرانی رایج شده است. نخستین بار علامه طباطبایی با برداشت از اخبارِ جَری، این اصطلاح را به کار برد و آن را در معنای تطبیق کلی بر مصداق بارز آن استعمال کرد.[2] همانطور که در فصل سوم گفته شد، مقصود از این قاعده این است که قرآن کریم از حیث انطباق بر مصادیق متعدّد وسعت دارد و به موارد نزول آیات اختصاص ندارد؛ بلکه در هر موردی که به لحاظ ملاک با مورد نزول متحد باشد، جاری می‌گردد؛ مانند مَثَل‌هایی که خاص موارد اولیه نیستند. بلکه در هرچیز که مناسبتش محفوظ باشد، جاری می‌شوند.[3]

با این توضیح، در این آیه، سه بشارت متوجّه مسلمانانی است که دارای دو صفتِ "ایمان و عمل صالح" باشند:

۱ـ جانشینیِ حکومت صالحان روی زمین

۲ـ استقرار دین حق و مورد رضایت آنان

۳ـ تبدیل شدنِ خوف آنان به امنیّت [تا] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریك من نگیرند.

۴-۱-۲. مراد از امّت‌های پیشین

نظرات مفسّران را دربارهٔ عبارتِ "کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ" که مسلمانان

۱. مجلسی، محمد باقر، بحارالأنوار، ج۲، ص۳۴۵.
۲. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱، صص ۴۱- ۴۲ و ص ۱۵۳.
۳. همان، ج۳، ص۶۷.

جانشین چه کسانی می‌شوند، می‌توان به سه گروه تقسیم کرد:

۱ـ جانشینی پیامبران گذشته: بعضی مراد از استخلاف در این آیه را، خلافت پیامبرانی مانند آدم، موسی، داود، سلیمان و... علیهم‌السلام دانسته و مستند خود را آیاتی از قرآن قرار داده‌اند؛ چنان‌که دربارهٔ خلافت حضرت آدم علیه‌السلام در آیهٔ سی از سورهٔ بقره آمده است:

«﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾» و نیز خطاب به حضرت داوود علیه‌السلام آمده: «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾».[1]

۲ـ جانشینیِ قوم بنی‌اسرائیل: غالب مفسّران، مراد از استخلاف را جانشینی قوم بنی‌اسرائیل بیان کرده‌اند که بعد از نابودی فرعونیان، حکومت صالحان را ایجاد کردند.[2]

۳ـ جانشینیِ مؤمنان امّت‌های گذشته: بعضی دیگر مانند جمال الدین قاسمی و یا علّامه طباطبایی این جانشینی را مربوط به مؤمنین از امّت‌های پیشین دانسته‌اند. علامه طباطبایی تعبیرِ "الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ" را متناسب انبیاء ندانسته معتقد است که مراد از خلفای قبل، مؤمنان امّت‌های گذشته‌اند که خداوند کفار و منافقین آنان را هلاک کرد و مؤمنان خالص ایشان را نجات داد؛ مانند قوم حضرت نوح، هود، صالح، شعیب و... علیهم‌السلام.[3]

روایت مورد نظر که برقعی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است:

««فس، تفسیر القمي ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ قَالَ الْكُتُبُ كُلُّهَا

---

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۷، ص۲۴۰؛ قرشی بنابی، علی‌اکبر، تفسیر احسن الحدیث ج۷، ص۲۴۷؛ ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن، ج۱۴، ص۱۶۹.

۲. شاه‌عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، ج۹، ص۲۷۵؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج۹، ص۳۹۳؛ واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ج۲، ۷۶۸ و... .

۳. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۵، ص۱۵۱؛ قاسمی، جمال‌الدین، تفسیر القاسمي المسمی محاسن التأویل، ج۷، ص۴۰۳.

ذِكْرٌ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ قَالَ الْقَائِمُ علیه‌السلام وَ أَصْحَابُهُ»؛ توضیح قوله الکتب کلها ذکر أي بعد أن کتبنا في الکتب الأخر المنزلة و قال المفسرون المراد به التوراة و قیل المراد بالزبور جنس الکتب المنزلة و بالذکر اللوح المحفوظ».[1]

۴-۱-۳. مراد از مؤمنان و حکومت موعود

چهار نظریه از سوی مفسّران، دربارۀ اینکه منظور از مؤمنین در عبارتِ "وَعَدَ اللهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ" چه کسانی است و وعدۀ الهی شامل چه اشخاصی می‌شود، بیان شده است.

۱ـ پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام: غالب مفسران شیعه، آیه را در مورد حکومت حضرت مهدی دانسته‌اند. برای نمونه طبرسی با استناد به روایاتی از امام سجّاد و امام صادق علیهما‌السلام، منظور از آیه را پیامبراکرم و اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند که آیه به آن‌ها مژده حکومت می‌دهد و در زمان قیام حضرت مهدی ایمن خواهند شد.[2]

۲ـ پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و صحابه: بعضی معتقدند منظور از آیه پیامبراکرم و صحابه هستند که با پیروزی بر دشمنان، حکومت پیدا کرده و وارثان زمین گشتند.[3]

۳ـ خلفای راشدین: بسیاری از مفسران اهل تسنّن معتقدند مصداق حکومت موعود، در خلافت خلفای راشدین ظاهر شده است؛ زیرا آنان سرزمین‌های بزرگی را فتح کردند، دین را نشر دادند و امنیت را بر جامعه اسلامی حاکم گرداندند.[4]

---

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۷، ح ۶.

۲. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفي، ص۲۸۸؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۷، ص۲۴۰؛ قبیسی عاملی، محمّدحسن، البیان الصافی لکلام الله الوافی، ج۳، ص ۴۴۳.

۳. مانند: زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ج۳، ص۲۵۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ج۸، ص ۲۶۲۷)

۴. مانند: فخررازی، محمّد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج۲۴، ص۴۱۳؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی ←

۴ـ مؤمنانِ دارای عمل صالح: علّامه طباطبایی با ردّ تعیین شخص خاصی برای منظور آیه معتقد است، آیه شریفه درباره بعضی از افراد امّت اسلامی و نه همهٔ آنان است و هیچ دلیلی بر اینکه مقصود از آیه فقط رسول اکرم ﷺ یا صحابه و یا اهل بیت علیهم‌السلام باشند، وجود ندارد؛ بلکه هر فردی که ایمان و عمل صالح داشته باشد می‌تواند منظور نظر آیه قرار بگیرد.[۱]

علّامه طباطبایی بعد از بیان ویژگی‌های جامعه مطلوب مورد نظر آیه، با استناد به بعضی از روایات، تشکیل چنین جامعه‌ای را فقط در زمان مهدی موعود قابل تحقق می‌داند.[۲]

۴-۱-۴. برقعی و تفسیر به رأی دانستنِ موعود بودنِ مهدی علیه‌السلام در آیهٔ استخلاف

برقعی پس از ذکر آیهٔ استخلاف در کتاب خویش، موعود دانستنِ مهدی علیه‌السلام در آیهٔ استخلاف را سوء استفاده خوانده می‌نویسد:

«آیه فوق که به استخلاف شهرت یافته، از آیاتی است که مانند آیه ۵ و ۶ سوره قصص و آیه ۳۲ و ۳۳ سوره توبه و آیه ۱۰۵ سوره انبیاء، بسیار مورد سوء استفاده و تفسیر به رأی قرار می‌گیرد، لذا ضرور است که بیش از سایر آیات، در مورد آن تأمّل شود». وی سپس خواننده را به کتاب دیگر خود ارجاع می‌دهد: «ر.ک: برقعی، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب ۷۰، ح ۳».[۳]

برقعی برای اثبات عقیدهٔ خود، مبنی بر این‌که موعود در آیه مزبور، امام مهدی علیه‌السلام نیست، دلائلی ارائه کرده است که از آن‌ها با عناوین زیر یاد می‌کنیم و با بیان نکات

فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج۹، ص۳۹۵؛ نحاس، احمد بن محمّد، اعراب القرآن، ج۳، ص ۱۰۱.

۱. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۵، ص۱۵۴.

۲. همان، ص۱۵۵.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۰.

علمی، بطلان هر کدام از آن‌ها را نشان می‌دهیم:

۴-۱-۴-۱. در هم آمیختنِ معانیِ مختلف واژۀ «استخلاف»

برقعی در کتابِ "عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول" است، معانیِ مختلف از واژۀ "خلف" را درهم آمیخته و در معرض دید خواننده قرار می‌دهد؛ آیاتی که اشتقاقات مربوط به این واژه در آن‌ها به کار رفته است، پشت سرهم آورده و سپس این چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«هر عاقل منصفی به سادگی می‌فهمد که این جانشینان به جای کسانی نشسته‌اند که هم نوع خودشان و دارای سنخیّت با ایشان بوده‌اند، فی المثل تردید نیست که حضرت داوود علیه‌السلام جانشین ستمگرانی از قبیل «جالوت» شده که در حکومت بر مردم، تابع هوای نفس بوده‌اند. نه اینکه داود جانشین و خلیفة خدا شده باشد. اگر منظور جانشین خدا بود، می‌بایست قرآن برای انصراف ذهن از معنای قریبِ آیه‌ای که به زبان قوم پیامبر نازل گردیده، قرینه‌ای در آیه قرار می‌داد، در حالی که آیات از هرگونه قرینه‌ای که موجب انصراف ذهن از معنای قریب گردد، عاری است. از این رو بر مدّعی است که بیّنه‌ای اقامه کند که منظورِ آیه نه آن معنایی است که از الفاظ دریافت می‌شود».[۱]

ابن فارس در معجم مقاییس، سه معنای کلّی برای آن در نظر گرفته است[۲]:

۱ـ جانشین: چیزی بعد از چیزی بیاید و آن را اقامه کند: "أن یجيء شيء بعد شيء یقوم" مانند این‌که بگویند: او خَلَف و جانشین خوبی برای پدرش است: "هو خَلَفُ صِدْقٍ من أَبیه". خلیفه را از آن جهت خلیفه می‌گویند که بعد از طرفِ اوّل آمده و قائم مقام او می‌شود: "إنَّما سُمِّیت خلافةً لأنَّ الثّانی یَجیءُ بَعد الأوّلِ قائماً مقامَه"

---

۱. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب ۷۰ [انّ الأئمّه علیهم‌السلام خلفاء الله عزّ و جلّ فی ارضه وابوابه الّتی منها یؤتی]، ص ۴۸۱.

۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج۲، صص ۲۱۰-۲۱۱.

۲ـ پشت سر آمدن: خِلَافُ قدّام مانند این‌که مشهور است که می‌گویند: این پشت سر من و این جلوی من است: یقال: "هذا خلفی، و هذا قدّامی و هذا مشهور"

۳ـ متغیّر شدن: تغییر کردن: التغیّر مانند این‌که بوی دهان کسی تغییر کند: "خَلَف فُوه، إذا تغیَّر" و یا این‌که فردی به وعده‌ای که کرده است، عمل ننماید: "و یقال وعَدَنی فأخلَفْتُه"

هم‌چنین فیّومی به صراحت، کاربردِ "اسْتَخْلَفْتُهُ" را جعلِ خلیفه می‌داند و می‌گوید: «(اسْتَخْلَفْتُهُ) جَعَلْتُهُ خَلِيفَةً»؛ یعنی: «او را خلیفه قرار دادم». سپس اضافه می‌کند که خلیفه به معنای سلطان اعظم است و هم می‌تواند در معنای فاعلی و هم در معنای مفعولی قرار بگیرد. اگر فاعلی باشد، از این روست که بعد از کسی [که جانشین اوست] می‌آید. هم‌چنین اگر در معنای مفعولی باشد، خداوند او را خلیفه قرار داده است:

«أَمَّا (الْخَلِيفَةُ) بِمَعْنَى السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا لِأَنَّهُ (خَلَفَ) مَنْ قَبْلَهُ أَيْ جَاءَ بَعْدَهُ و يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا لأَنَّ الله تَعَالَى جَعَلَهُ (خَلِيفَةً) أَوْلِأَنَّهُ جَاءَ بِهِ بَعْدَ غَيْرِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿هُوَالَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾».[1]

با دقّت در سخن فیّومی، کلام برقعی باطل می‌شود؛ زیرا برقعی مدّعی است که آدم و داوود علیهما السلام "خلیفه الله" نیستند:

«تردید نیست که حضرت داوود علیه السلام جانشین ستمگرانی از قبیل «جالوت» شده که در حکومت بر مردم، تابع هوای نفس بوده‌اند. نه اینکه داود جانشین و خلیفة خدا شده باشد».[2]

امّا فیومی در این باره می‌نویسد:

«قَالَ بَعْضُهُمْ وَ لَا يُقَالُ (خَلِيفَةُ اللهِ) بِالْإِضَافَةِ إِلَّا لِآدَمَ و دَاوُدَ لِوُرُودِ النَّصّ بِذلِكَ

---

۱. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر في غریب الشرح الکبیر، ج۲؛ ص۱۷۸.

۲. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب ۷۰ [انّ الأئمّه علیهم السلام خلفاء الله عزّ و جلّ فی ارضه وابوابه الّتی منها یؤتی]، ص ۴۸۱.

و قِیلَ یَجُوزُ، وَ هُوَ الْقِیَاسُ...»؛ یعنی: «بعضی می‌گویند به کار بردنِ لفظِ «خلیفه الله» جز برای حضرت آدم و حضرت داوود که در مورد آنان نص وجود دارد، جایز نیست. برخی دیگر نیز معتقدند که جایز است [که لفظِ «خلیفه الله» را برای حضرت آدم و حضرت داوود علیهما السلام به کار برده شود] و این یک قیاس است ...».

برقعی، خود از معنای ظاهر دست کشیده و معنایی دیگر ارائه می‌دهد و آن‌گاه دیگران را متهم به تحمیل معنای خود بر آیه کرده و می‌گوید:

«از این رو بر مدّعی است که بیّنه‌ای اقامه کند که منظورِ آیه نه آن معنایی است که از الفاظ دریافت می‌شود!».[1]

در پاسخ گفته می‌شود: ظاهر لفظ و "زبان قوم"، در افادهٔ معنای "خلیفهٔ خدا در زمین" برای حضرت داوود و حضرت آدم علیهما السلام واضح است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ...»؛[2] و یا «وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً...﴾.[3]

۴-۱-۴-۲. خلاف نماییِ کلام شیخ طوسی در بیان برقعی

برقعی با ذکر نام شیخ طوسی و نگارش جملاتی چند، وانمود می‌کند که نظر شیخ با او همسو است و در این باره می‌نویسد:

«شیخ طوسی در تفسیرش موسوم به «التبیان» فرموده در این آیه خدای متعال به مؤمنین و نیکوکاران از اصحاب پیامبر وعده داده که آنان را در این سرزمین مشرکین، جانشین و حاکم سازد همچنان‌که بنی اسرائیل را در منطقه شام پس از نابود کردن زورگویان، اسکان داد و این استخلاف و تمکّن در زمان

---

۱. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، بی‌تا، باب ۷۰ [انّ الأئمّه علیهم السلام خلفاء الله عزّ و جلّ فی ارضه وابوابه الّتی منها یؤتی]، ص ۴۸۱.

۲. ص: ۲۶؛ یعنی: «[و گفتیم:] ای داود! همانا تو را در زمین جانشین [و نماینده خود] قرار دادیم».

۳. بقره: ۳۰؛ یعنی: «و [یاد کن] هنگامی که پروردگارت به فرشتگان فرمود: مسلماً من جانشینی در زمین قرار خواهم داد».

پیامبر اکرم ﷺ تحقّق یافت که دشمنانش شکست خوردند و دعوت آن حضرت آشکار گردید و دینش کمال یافت و نعوذُ بالله از این‌که بگوییم خداوند دینش را برای رسول اکرم در زمان حیاتش [قول شیخ طوسی درست است مشروط بر این‌که با توجه به لفظ «منکم» اصحاب پیامبر ﷺ را که آن‌ها نیز مخاطب آیه و مرجع «کُم» بوده‌اند، مشمول وعده الهی بدانند، چنان‌که حضرت علی آن‌ها را مشمول وعده الهی دانسته است] تمکّن نبخشید تا بعد از او کسانی دیگر تمکّن دین او را فراهم کردند».[۱]

همو در پانوشت می‌نویسد:

«مخفی نماند که مفسّرین شیعه از جمله شیخ طوسی و ابوالفتوح رازی و ... این قول را که آیه فوق، راجع به مهدی است آورده‌اند امّا باید توجّه داشت که اوّلاً شیخ طوسی قول اوّل را در صدر اقوال دیگر آورده و برای آن استدلال کرده و ثانیاً از قول دوم دفاع نکرده است و اعتراف کرده که قول دوّم مورد اتفاق مفسّرین نیست...».[۲]

حال آن‌که با تتّبع در برخی آثار شیخ طوسی، می‌توان به صورت اجمالی به نظر شیخ دربارهٔ آیه ۵۵ از سورهٔ مبارکهٔ نور پی بُرد. نظراتی که به طور قطع، با مطلبی که برقعی ادّعا می‌کند و آن را به شیخ نیز نسبت می‌دهد، متفاوت و بلکه در سویِ مخالف است. برای نمونه در ذیل، به چهار مورد اشاره می‌شود:

۱. کلام شیخ طوسی در تبیان

بر خلاف ادّعای برقعی، شیخ طوسی در تبیان، این کلام را که گفته‌اند: مقصود از "وَعَدَ اللهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ" خلفای راشدین هستند، و بر این نظر اجماع مفسّرین وجود دارد را رد کرده و وعدهٔ توضیحات مفصّل‌تر را به کتاب الإمامه

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۰.
۲. همان، پانوشت ص ۱۸۰.

می‌دهد. نه این‌که گفته باشد، تأویل این آیه به حضرت مهدی علیه‌السلام مورد اتّفاق مفسّرین نیست:

«و لو سلمنا أن المراد بالاستخلاف الامامة للزم أن يكون منصوصا عليهم، و ذلك ليس بمذهب اكثر مخالفينا، و إن استدلوا بذلك على صحة إمامتهم احتاجوا أن يدلوا على ثبوت إمامتهم بغير الآية، و انهم خلفاء الرسول حتى تتناولهم الآية. فان قالوا: المفسرون ذكروا ذلك. قلنا: لم يذكر جميع المفسرين ذلك ... و قال أهل البيت عليهم‌السلام إن المراد بذلك المهدي عليه‌السلام ... و قد استوفينا ما يتعلق بالآية في كتاب الامامة، فلا نطول بذكره ـ هاهنا ـ و قد تكلمنا على نظير هذه الآية ...».[1]

۲. کلام شیخ طوسی در تلخیص الشّافی

مطالب مندرج در کتابِ الشّافی[2] بی‌شک مورد تأیید و نظر شیخ طوسی قرار داشته و بر همین اساس، اقدام به نوشتن تلخیص الشافی نموده است؛ کتابی که خود در مقدّمهٔ آن، اذعان دارد علاوه بر تلخیص، مطالبی به آن افزوده است.[3]

در این کتاب بعد از ذکر آیهٔ مورد گفتگو، با دو کلید واژهٔ "تمکّن" و "استخلاف" بحث آغاز می‌شود و وجوهات کلام مخالفین ـ که می‌گویند تمکّن و استخلاف در زمان خلفای سه گانهٔ صدر اسلام اتّفاق افتاد ـ تبیین و سپس با استدلالاتی استوار، این معنا را که آیه، منظوری جز "امامت" دارد، رد می‌شود: اوّل این‌که بر اساس محتوای آیه، این تمکّن و استخلاف مختص مؤمنینی است که عمل صالح دارند و ابتدائاً این ایمان باید اثبات شود. دوم این‌که [می‌گویند] مراد از استخلاف،

---

۱. طوسی، محمّد بن حسن، تبیان، ج۷، ص۴۵۷.
۲. الشافی فی الإمامة و ابطال حجج العامة، کتابی کلامی درباره امامت تألیف سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ق ـ۴۳۶ ق). سید مرتضی این کتاب را در پاسخ به شبهات قاضی عبدالجبار معتزلی دربارهٔ امامت نوشت.
۳. طوسی، محمّد بن حسن، الشافی، ص۶۱.

امامت و خلافت نیست؛ و بلکه معنا این است که استخلاف به معنایِ "در پیِ امّت‌های گذشته آمدن" است. در پاسخ می‌گوید اگر این‌طور باشد، این استخلاف تا زمان حکومت عمر و ابوبکر به تأخیر نیفتاده است بلکه در ایّام رسول خدا بود که از طرفی جانشین امّت‌های پیشین گردید و از سویی صاحب پیروزی‌ها و انتشار دین و ... گردید. و پناه می‌بریم به خدا از این‌که بگوییم که خداوند دینش را برای پیامبر تمکین نکرده است! از طرفی دیگر، تمکین به معنای کثرت فتوح و غلبه بر بُلدان نیست؛ که اگر این‌طور باشد دین تا به امروز تمکّنی پیدا نکرده است؛ چرا که کثرت فتوح مسلمانان وجود ندارد و سرزمین‌های بسیاری از کفّار موجود است که توسّط مسلمانان فتح نشده است. چه این‌که بنی امیّه بلادی را فتح کرد که عمر و ابوبکر موفق به فتح آن‌ها نشده بودند!

وجه دیگر آن‌که برهان شما برای اثبات این‌که تمکین دربارهٔ خلفای سه گانه است، چیست؟ و اگر در جواب بگویند که ما تمکین را جز در ایّام این سه خلیفه ندیده‌ایم، می‌گوییم اگر مُراد تنها فتوحات باشد، که زمان پیامبرخدا نیز موجود است. اگر هم بگویند که ما ندیدیم کسی قائم مقام و جانشین پیامبر باشد، الّا خلفای سه‌گانه، به آن‌ها می‌گوییم شما بحث را بر امامت بار کرده‌اید و اگر این‌طور است، دیگرانی نیز جانشین پیامبر شده‌اند... شما مدّعی هستید که مفسّرین بر این سخن اجماع دارند که منظور از "الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ"، خلفای راشدین هستند؛ حال آن‌که افرادی همانند مجاهد و ابن عبّاس، نظر به امّت رسول خدا دارند و نیز علمای اهل بیت به قیام اهل بیت علیهم‌السلام معنا کرده‌اند؛ این مسئله خود، ادّعای اجماع را باطل می‌کنند».[١،٢]

---

١. «و استدلوا أیضا علی ذلك بقوله تعالی: «وَعَدَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ و...» فلم نجد هذا التمکن و الاستخلاف في الأرض ... ثم المراد بالاستخلاف هاهنا لیس هو الامامة و الخلافة علی ما ظنوه- بل المعین فیه بقاؤهم في اثر من مضی من القرون و جعلهم عوضا منهم و خلفا ...».

٢. طوسی، محمّد بن حسن، تلخیص الشافی، ج٣، صص ١١٢- ١١٥.

۳. کلام شیخ طوسی در مصباح المتهجد و سلاح المتعبد

شیخ طوسی به عنوان یک محدّث رجالی، در این کتاب زیارتی وارده از ناحیهٔ امام صادق علیه‌السلام در روز عاشورا نقل می‌کند که در آن آمده است:

«رَوَى عَبْدُ اللهِ بْنُ سِنَانٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي أَبِي عَبْدِ اللهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیه‌السلام فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ ... ثُمَّ ارْفَعْ يَدَيْكَ وَ اقْنُتْ بِهَذَا الدُّعَاءِ وَ قُل ... اللَّهُمَّ ... وَ اجْعَلْ لَهُمْ أَيَّاماً مَشْهُودَةً وَ أَوْقَاتاً مَحْمُودَةً مَسْعُودَةً تُوْشِكُ فِيهَا فَرَجَهُمْ وَ تُوجِبُ فِيهَا تَمْكِينَهُمْ وَ نَصْرَهُمْ كَمَا ضَمِنْتَ لِأَوْلِيَائِكَ فِي كِتَابِكَ الْمُنْزَلِ فَإِنَّكَ قُلْتَ وَ قَوْلُكَ الْحَقُّ: «وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً» اللَّهُمَّ فَاكْشِفْ غُمَّتَهُمْ يَا مَنْ لَا يَمْلِكُ كَشْفَ الضُّرِّ إِلَّا هُوَ يَا أَحَدُ يَا حَيُّ يَا قَيُّوم».[1]

توضیح آن‌که شیخ، با تأیید این دعا، ـ همان‌گونه که آمده است ـ این مسئله را که آیه مذکور دربارهٔ حضرت مهدی علیه‌السلام است، اعلام می‌دارد.

۴. کلام شیخ طوسی در الغیبه

شیخ طوسی در بخشِ ردّ واقفیه، روایتی طولانی از امام صادق علیه‌السلام آورده که در آن، ابتدا حضرتش سخنانی دربارهٔ علّت طولانی شدن غیبت حضرت مهدی علیه‌السلام می‌فرمایند. غیبتی که موجب می‌شود حقّ محض و ایمان خالص از غیرآن معلوم شود و هر کسی از شیعیان که طینت ناپاکی دارد و نیز کسانی که ممکن است چون استخلاف و تمکین و امنیّت منتشره در عهد قائم علیه‌السلام را احساس کنند، نفاق ورزند، از دین بیرون رود.

سپس مفضّل از حضرتش دربارهٔ قول نواصب، مبنی بر این‌که معتقدند این آیه

---

۱. طوسی، محمّد بن حسن، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، ج۲، صص۷۸۲-۷۸۵.

مربوط به خلفای راشدین است، پرسش می‌شود. آن حضرت می‌فرمایند:

«خداوند قلوب نواصب را هدایت نمی‌کند، چه زمانی دینی که خدا و رسولش از آن خشنود بوده‌اند متمکّن و استوار و برقرار بوده و امنیّت در میان امّت منتشر و خوف از قلوبشان رخت بربسته و شکّ از سینه‌های آنها مرتفع شده است؟ آیا در عهد آن خلفای سه‌گانه؟ یا در عهد علی ؑ که مسلمین مرتدّ شدند و فتنه‌هایی برپا شد و جنگ‌هایی بین مسلمین و کفّار به وقوع پیوست؟».[۱]

خلاصه آن‌که، شیخ طوسی در آثار مختلف مکتوب خویش، بر خلاف ادّعای برقعی مصداق وعده داده شدگان در این آیه را امام مهدی و یاران ایشان می‌داند و در این باب در مواضع مختلف، استدلال کرده است.[۲]

۴-۱-۴-۳. مغالطه برقعی در ارائهٔ نظر طبرسی

برقعی هم‌چنین سخن طبرسی را موافق خود جلوه داده و در پانوشت می‌نویسد:

«...شیخ طبرسی نیز قول اوّل را قبل از سایر اقوال آورده است...».[۳]

وی با بیان جملهٔ: «شیخ طبرسی نیز قول اوّل را قبل از سایر اقوال آورده است»، به خواننده چنین القا می‌کند که نظر نهایی مرحوم طبرسی با نظر او مطابقت دارد. حال آن‌که روال کار مفسّرین همیشه این نیست که نظر مختار خود را در قالبِ آوردنِ نخستین قول بیان کرده باشند. چنان‌که دربارهٔ آیهٔ مورد بحث، طبرسی در تفسیر خود، پس از نقل تمامیِ اقوال گفته شده ذیل این آیهٔ شریفه، به ذکر قول معصومان ؑ از این آیه ـ که همانا تأویل این آیه به حکومت حضرت مهدی ؑ است ـ می‌پردازد و اعلام می‌دارد که: «تمام ائمه طاهرین بر این مطلب اجماع دارند و اجماع آنها حجّت است. زیرا رسول

۱. شیخ طوسی پس از نقل حدیث بیان می‌کند: «و الأخبار في هذا المعنی أکثر من أن تحصی ذکرنا طرفا منها لئلا یطول به الکتاب...».

۲. همان.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، پانوشت ص ۱۸۱.

خدا فرمودند: "من در میان شما دو یادگار گران بها باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم. از هم جدا نمی‌شوند تا بر سر حوض بر من وارد شوند" وانگهی هنوز مسلمانان و مؤمنین در روی زمین قدرت کامل پیدا نکرده‌اند. بنابراین باید در انتظار روزی بود که خداوند به این وعده خود جامه عمل بپوشد زیرا خدا خلف وعده نمی‌کند».[1]

۴-۱-۴-۴. مغالطه برقعی در ارائه نظر ابوالفتوح رازی

برقعی، طی عبارتِ «ابوالفتوح رازی نیز قول اوّل را اقوی دانسته است»، سخنی را به این مفسّر نسبت می‌دهد و حال آن‌که ابوالفتوح بر خلاف ادّعای برقعی، پس از تقسیم اقوال مختلف دربارۀ این آیه به سه قول، با استدلالاتی متقن، آیه را مربوط به ظهور مهدی علیه السلام می‌داند.[2]

بر خلاف مدّعای برقعی، ابوالفتوح می‌گوید: سه قول در باب این‌که مراد آیه از افرادی که در زمین بدون خوف مکنت می‌یابند، چه کسانی هستند وجود دارد:[3]

۱ـ کسانی که معتقدند مراد از آنان، تمامیِ امّت پیامبر هستند که خداوند آنان را خلیفۀ امّت‌های گذشته کرده است. همان‌طور که خداوند زمین را از وجود جانّ پاک کرد و به آدم علیه السلام داد، زمین را از کافران و امّت‌های گذشته پاک کرد و به امّت محمّد داد.

۲ـ و بعضی گفته‌اند: مراد صحابه‌ای هستند که بعد از رسول خدا خلافت کردند [که عبارتند از: ابوبکر و عمر و عثمان و علی]. از آن رو که خداوند در عهد ابوبکر، بعضی ولایات عرب فتح شد و در عهد عمر، بعضی از ولایات عجم.

۳ـ قول دیگر، قولی است که در تفسیر اهل البیت علیهم السلام آمده است که: مراد به این

---

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج۷، ص۲۴۰.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، پانوشت ص ۱۸۱.
۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن، ج۱۴، صص ۱۶۹-۱۷۴.

خلیفه، صاحب الزّمان است که رسول خدا از خروج او در آخر الزّمان خبر داده و او را مهدی خوانده است.[۱] هموکه مسلمانان بر او اجماع دارند و تنها اختلاف، بر سر تعیین مصداق عینی است.

ابوالفتوح سپس به بررسی و نقد اقوال می‌پردازد که شامل نکات زیر است:

۱ـ اگر ظاهر آیه ـ و وجود واژهٔ "وعد" در آیه ـ نبود، قول اوّل نزدیکترین قول به معنای آیه به نظر می‌رسید. چه آن‌که «وعده»، به مسئله‌ای اطلاق می‌شود که هنوز اتفاق نیفتاده است و اگر منظور، امّت رسول خدا ـ که نقداً موجود هستند ـ بود، وعده معنایی نداشت. [ردّ قول نخست]

۲ـ خداوند در این آیه، استخلاف را به خود نسبت داده است؛ چنان‌چه استخلافِ امّت پیشین را نیز به خود نسبت داده است. [ردّ قول دوم]

۳ـ تمکین از آن دینِ پسندیده و نیز تبدیل خوف به امن، به حدّی نیست که خداوند در این آیه به آن وعده داده است. [ردّ قول دوم]

۴ـ برخی قائلند که خلافت ـ بدون این‌که اختیار بندگان در آن دخیل باشد ـ به نص ممکن است (قائلان به امامتِ علی علیه‌السلام و فرزندان او) و برخی معتقدند که خلافت، با اختیار بندگان صورت می‌پذیرد (قائلان به امامت صحابه).

۵ـ در این میان، برخی [اندکی از صحابه] نیز قائلند که خلافت با استخلاف خداوند اتفاق می‌افتد و دربارهٔ امامت صحابه، نص وجود دارد. که این قولی نادر و شاذ است. اگر چنین نصّی وجود داشت، دیگر نیازی به اجماع امّت بر انتخاب ابوبکر ـ به ادّعای قائلان این قول ـ و نیز وصیّت ابوبکر برای امامت عمر و هم‌چنین تشکیل شورای شش نفره برای انتخاب خلیفهٔ سوم به دستور عمر نبود.

---

۱. رک: مهدی‌نژاد، سمیرا، چرایی تعبیر «بعثت» برای قیام حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در روایات فریقین، ص ۱۹۹ تا ۲۲۸.

۶ـ خداوند در قرآن مجید، آدم، داوود و هارون علیهم‌السلام را به عنوان خلیفه معرّفی می‌نماید. اگر چنین نصّی دربارۀ صحابه وجود داشت، دیگر احتیاجی به اختیار و اجماع امّت و بیعتشان نبود.

۷ـ آن تمکّنی که از دینِ مورد رضایت در این آیه مراد خداوند است، همانی است که قرار است: ﴿... لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ...﴾؛[1] تمکّنی در این حد، نه آن روز اتفاق افتاد و نه امروز محقّق است! بلکه در روزی اتفاق خواهد افتاد که: "يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً".

۸ـ معلوم است که تبدیل خوف به امن، مگر در بعضی مواقع بر عموم حاصل نیست.

۹ـ بر اساس این‌که فرموده: «...يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً...»، بر کسی پوشیده نیست که مسلمانان در مقایسه با کافران، اندکند و معنای آیه نمی‌تواند صحیح باشد الّا به خلافت و امامت مهدی که اجماع امّت بر وجود چنین شخصی اجماع دارند و البته در تعیین مصداق آن اختلاف دارند.

۱۰ـ سپس به ذکر روایاتی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، دربارۀ وعدۀ آمدنِ مهدی علیه‌السلام، خصوصاً حدیث جابر ـ به تفصیل ـ می‌پردازد و در انتها چنین می‌گوید: «و اخبار از این معنی بسیار است».

با این تفاصیل، روشن است که ابوالفتوح، آیه استخلاف را دربارۀ امام مهدی علیه‌السلام و یاران آن حضرت دانسته و در این باب سخن خویش را به استدلالاتی مدلّل ساخته است.

۴-۱-۴-۵. خطای برقعی در تعیینِ وجه شَبَه در «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»

برقعی در بخشی دیگر، در یافتنِ "وجه شَبَه" می‌نویسد:

«سخن شیخ طوسی درست است و آیه خطاب به حاضرین زمان رسول

۱. توبه: ۳۳؛ یعنی: «... تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند ...».

خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است به دلیل «مِنْکُمْ» از شما، که در آیه آمده است و این‌که فرموده «کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ» یعنی همانطور که مردم مؤمن پیش از ایشان در قسمتی از این زمین خلافت نمودند نه همه زمین، ایشان نیز در این سرزمین و نه سراسر زمین، خلافت و تمکّن می‌یابند و این وعده تحقّق یافت و مسلمین زمان رسول خدا که واقعاً ایمان داشتند و طبق اوامر خدا کارهای شایسته می‌کردند سرزمین کفّار و مشرکین به دست ایشان افتاد و جانشین آن‌ها شدند و در اجرای مراسم دینی بدون خوف تمکّن یافتند». [1]

در پاسخ باید گفت، تشبیه از نظر بلاغت مراتبی دارد که به ترتیب از مرتبه ضعیف به قوی ذکر می‌شوند:

۱. تمام ارکان تشبیه (مشبه، مشبه به، وجه شبه و ادات تشبیه) ذکر شود؛ مانند: «زید کالاسد فی الشجاعة» این نوع تشبیه از نظر بلاغت، ضعیف‌ترین انواع تشبیه است.

۲. ترک ادات تشبیه و ذکر مشبه، مشبه به و وجه شبه. مانند: «زید اسد فی الشجاعة». در این تشبیه، مقداری بلاغت و مبالغه وجود دارد که از مرتبه اول قوی تر است.

۳. ترک وجه شَبَه؛ مانند: «زید کالاسد» که در آن نوعی مبالغه و قوت هست که از مرتبه دوم قوی تر است؛ زیرا حذف وجه شبه در ظاهر عمومی تر است.

۴. ترک ادات تشبیه و وجه شَبَه؛ مانند: «زید اسد». این تشبیه از قوی‌ترین انواع تشبیه است؛ زیرا مزایای نوع دوم و سوم در آن نهفته است.

پس برترین مرتبه تشبیه در بلاغت، ترک وجه شَبَه و ادات تشبیه است که به آن «تشبیه بلیغ» نیز می‌گویند؛ مانند: ﴿... وَأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ ...﴾ [2] و ﴿... وَسِراجاً مُنیراً﴾. [3،4]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.
۲. احزاب: ۶.
۳. احزاب: ۴۶.
۴. عبدالقادر، حسین، القرآن والصورة البیانیة، ص۸؛ زرکشی، بدر الدین، البرهان في علوم القرآن، ج۳، ص ۴۲۴ و ص۴۱۸.

در آیه مورد بحث نیز، وجه شَبَه در "نفس استخلاف" است و نه در"سرزمین" یا بخشی از آن. برای نمونه در آیه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولا﴾؛[1] می‌فرماید: ما رسول خدا را به سوی شما [مردمانِ عصر نزول] فرستادیم، همان‌گونه که به سوی فرعون رسولی گسیل کردیم! آیا منظور از "کَما" شباهتِ مردمانِ عصر نزول با فرعون است و یا منظور، نفسِ ارسال رسول می‌باشد؟!

۴-۱-۴-۶. ادعایِ تحقق "تمکّن بدون خوف"

برقعی در این نوشتار، مدّعی است که خلفای بعد از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که واقعاً ایمان داشتند و طبق اوامر خدا کارهای شایسته می‌کردند، سرزمین کفّار و مشرکین به دست ایشان افتاد و جانشین آن‌ها شدند و در اجرای مراسم دینی بدون خوف تمکّن یافتند![2]

علی رغم ادّعای برقعی، آن‌چه از تاریخ خلفا به دست می‌آید، امنیّت و عدم وجود خوف در آن روزگار نیست. به گواه تاریخ، ابوبکر در بدو خلافت ـ در سال‌های ۱۱ و ۱۲ هجری قمری ـ، با چند بحران روبرو شد. ظهور متنبّیان [مدّعیان پیامبری] نظیر طلیحة اسدی و مُسیلمه، سرپیچی تعدادی از قبائل از پرداخت زکات با انگیزه‌هایی گوناگون و نیز مواجهه با گروه‌هایی معتقد بودند اهل بیت پیامبر باید جانشین ایشان گردند و زکات را باید به آن‌ها داد.

خلیفه همه این گروه‌ها را مرتد ـ اهل رِدّه ـ دانست و با آنان وارد جنگ شد. این جنگ‌ها، بخش‌های مختلف سرزمین اسلامی از مدینه تا یمن، بحرین و یمامه را در بر گرفت.[3]

---

۱. مزمّل: ۱۵؛ یعنی: «ما پیامبری که گواه بر [اعمال] شماست، به سویتان فرستادیم، همان‌گونه که به سوی فرعون، رسولی فرستادیم».
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.
۳. مَقدِسی، مطهّر بن طاهر، البدء و التاریخ، ج۵، ص۱۵۲.

دوران خلفای پس از او نیز، سراسر امنیّت و آسودگی نبوده است. امام صادق علیه‌السلام در ضمن سخنانی به مفضّل، چنین استدلال می‌فرمایند:

«... مفضّل گوید: گفتم ای فرزند رسول خدا! این نواصب می‌پندارند که این آیه (یعنی آیه ۵۵ سوره نور) در شأن ابوبکر و عمر و عثمان و علی علیه‌السلام نازل شده است، فرمود: خداوند قلوب نواصب را هدایت نمی‌کند، چه زمانی دینی که خدا و رسولش از آن خشنود بوده‌اند متمکّن و استوار و برقرار بوده و امنیّت در میان امّت منتشر و خوف از قلوبشان رخت بربسته و شکّ از سینه‌های آنها مرتفع شده است؟ آیا در عهد آن خلفای سه‌گانه؟ یا در عهد علی علیه‌السلام که مسلمین مرتدّ شدند و فتنه‌هایی برپا شد و جنگهایی بین مسلمین و کفّار به وقوع پیوست؟ ...».[۱،۲]

۴-۱-۴-۷. استفادهٔ برقعی از نهج البلاغه در نقد روایت

برقعی در مصداق شناسی آیهٔ ۵۵ سورهٔ نور و برای آن‌که مصداق آیه استخلاف را اصحاب پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و برخی خلفا معرّفی کند، مشخصّاً در سه موضع، سخنان امیرمؤمنان علیه‌السلام را شاهدی برمدّعای خویش می‌داند. وی می‌گوید:

«حضرت علی علیه‌السلام نیز سپاه اسلام را ـ که بسیاری از اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یعنی مخاطبین این آیه در آن حضور داشتند ـ مورد نظر آیه دانسته و به هنگام جهاد با ایران به عمر فرموده: و ما (متّکی) بر وعده‌ای از خداوند هستیم (منظور همین آیه است) و خدا حتماً وعده‌اش را محقّق می‌سازد و سپاه خویش را حتماً یاری می‌فرماید (سپاه آن زمان را سپاه حق دانسته است

---

۱. «...قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ فَإِنَّ هَذِهِ النَّوَاصِبَ تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الْآیَةَ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ وَ عَلِيٍّ علیه‌السلام؛ فَقَالَ: لَا يَهْدِي اللهُ قُلُوبَ النَّاصِبَةِ! مَتَى كَانَ الدِّينُ الَّذِي ارْتَضَاهُ اللهُ وَ رَسُولُهُ مُتَمَكِّناً بِانْتِشَارِ الْأَمْنِ فِي الْأُمَّةِ وَ ذَهَابِ الْخَوْفِ مِنْ قُلُوبِهَا وَ ارْتِفَاعِ الشَّكِّ مِنْ صُدُورِهَا فِي عَهْدِ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ فِي عَهْدِ عَلِيٍّ علیه السّلام مَعَ ارْتِدَادِ الْمُسْلِمِينَ وَ الْفِتَنِ الَّتِي تَثُورُ فِي أَيَّامِهِمْ وَ الْحُرُوبِ الَّتِي كَانَتْ تَنْشَبُ بَيْنَ الْكُفَّارِ وَ بَيْنَهُمْ ...».

۲. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج۲، صص۳۵۶- ۳۵۷.

ـ فلا تجاهل ـ) سپس به عمر توصیه فرمود که خود به جای حضور در سپاه در مدینه بمانَد و از همانجا سپاهیان اسلام را رهبری کند و فرمود: تو همچون محور آسیا باش و آسیای جامعه اسلامی را به وسیله مسلمین عرب به گردش درآور...».[1]

جهت بررسیِ صحّت و سقم دیدگاه برقعی، نگاهی به متن خطبهٔ ۱۴۶ نهج البلاغه و دلالت‌های آن، ضروری به نظر می‌رسد.

الف) متن خطبهٔ ۱۴۶ نهج البلاغه

خطبه‌ای که در کلام برقعی از آن بهره برده شده است، به قرار زیر می‌باشد:

«این کاری بود که نه پیروزی در آن به انبوهی لشکر بود و نه شکست در آن به اندك بودن آن. آن دین خدا بود که خدایش پیروز گردانید و لشکر او بود که مهیّای نبردش کرد و یاریش داد. تا به آنجا رسید که باید برسد و پرتوش بر آنجا تافت که باید بتابد. خداوند ما را وعده پیروزی داده و خدا وعده خویش برمی‌آورد و لشکر خود را یاری می‌دهد. جایگاه فرمانده سپاه، همانند رشته ای است که مهره‌ها را در آن کشند، و او آنها را در کنار هم جای داده. اگر آن رشته بگسلد، مهره‌ها پراکنده شوند و هریك به سویی روند، آنسان، که گرد آوردنشان هرگز میسر نگردد. عربها امروز اگر چه به شمار اندك هستند ولی با وجود اسلام بسیارند. و به سبب اتحادشان پیروزمند. تو محور این آسیاب باش و ساکن بر جای. به نیروی عرب آسیاب را به چرخش درآور و آتش جنگ را به ایشان برفروز، نه به خود. زیرا اگر از این سرزمین بروی، عربها از اطراف و اکناف پیمان بشکنند و کار به جایی کشد که نگه داری آنچه پشت سر نهاده ای، از آنچه رویاروی آن هستی، دشوارتر گردد. ایرانیان فردا تورا ببینند و گویند این است ریشه عرب، اگر آن را قطع کنید، از جنگ آسوده شوید. و همین سبب می‌شود که حرص و طمعشان در نابود کردن تو افزون گردد.

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.

اما آنچه از آمدن این قوم به جنگ مسلمانان گفتی، خداوند سبحان، از آمدن آنها به جنگ مسلمانان ناخشنودتر از توست و او تواناتر است تا آنچه را سبب ناخشنودی او می‌شود، دگرگون سازد. اما در باب شمار بسیارشان، ما درگذشته هرگز به پشتگرمی انبوهی سپاه نمی جنگیدیم، به امید یاری و مددکاری خداوند بود که می جنگیدیم». [۱]

ب) بررسی دلالت خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه با نگاهی به شارحان نهج البلاغه

با مراجعه به شروح مختلف نهج البلاغه ذیل خطبهٔ مذکور، دیده می‌شود که

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ نَصْرُهُ وَ لَا خِذْلَانُهُ بِكَثْرَةٍ وَ لَا بِقِلَّةٍ وَ هُوَ دِينُ اللهِ الَّذِي أَظْهَرَهُ وَ جُنْدُهُ الَّذِي أَعَدَّهُ وَ أَمَدَّهُ حَتَّى بَلَغَ مَا بَلَغَ وَ طَلَعَ حَيْثُ طَلَعَ وَ نَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اللهِ وَ اللهُ مُنْجِزٌ وَعْدَهُ وَ نَاصِرٌ جُنْدَهُ وَ مَكَانُ الْقَيِّمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النِّظَامِ مِنَ الْخَرَزِ يَجْمَعُهُ وَ يَضُمُّهُ فَإِنِ انْقَطَعَ النِّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرَزُ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِحَذَافِيرِهِ أَبَداً وَ الْعَرَبُ الْيَوْمَ وَ إِنْ كَانُوا قَلِيلًا فَهُمْ كَثِيرُونَ بِالْإِسْلَامِ عَزِيزُونَ بِالاجْتِمَاعِ فَكُنْ قُطْباً وَ اسْتَدِرِ الرَّحَى بِالْعَرَبِ وَ أَصْلِهِمْ دُونَكَ نَارَ الْحَرْبِ فَإِنَّكَ إِنْ شَخَصْتَ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ انْتَقَضَتْ عَلَيْكَ الْعَرَبُ مِنْ أَطْرَافِهَا وَ أَقْطَارِهَا حَتَّى يَكُونَ مَا تَدَعُ وَرَاءَكَ مِنَ الْعَوْرَاتِ أَهَمَّ إِلَيْكَ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكَ إِنَّ الْأَعَاجِمَ إِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَداً يَقُولُوا هَذَا أَصْلُ الْعَرَبِ فَإِذَا اقْتَطَعْتُمُوهُ اسْتَرَحْتُمْ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلَبِهِمْ عَلَيْكَ وَ طَمَعِهِمْ فِيكَ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَسِيرِ الْقَوْمِ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مِنْكَ وَ هُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ عَدَدِهِمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَ إِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَ الْمَعُونَةِ».

باید به این نکته اشاره شود که ابن ابی الحدید معتزلی، در باب موقعیّت صدور خطبه که در کدام موضع صادر شده است، ـ جنگ نهاوند یا قادسیه ـ تشکیک می‌کند؛ قول نهاوند را به طبری و قول قادسیه را به مدائنی نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «و اعلم أن هذا الکلام قد اختلف في الحال التي قاله فیها لعمر فقیل قاله له في غزاة القادسیة و قیل في غزاة نهاوند و إلی هذا القول الأخیر ذهب محمد بن جریر الطبري في التاریخ الکبیر و إلی القول الأول ذهب المدائني في کتاب الفتوح و نحن نشیر إلی ما جری في هاتین الوقعتین إشارة خفیفة علی مذهبنا في ذکر السیر و الأیام»؛ یعنی: «بدان که دربارهٔ این کلام اختلاف است که در این سخن به عمر در جنگ قادسیه گفته شده و یا نهاوند. این سخن اخیر را محمد بن جریر طبری در تاریخ کبیر آورده است و قول اول را مدائنی در الفتوح و ما به به آن دو واقعه به جهت روشی که در سِیَر و ایام داریم، اشارهٔ مختصری می‌کنیم». [ابن أبي الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحدید، ج۹، صص ۹۶-۹۷]

صاحبان شروح یا شرحی ذیل خطبه نداده‌اند[1]، یا ضمن شرح آن اشاره‌ای به ارتباط این فراز با آیهٔ استخلاف نکرده‌اند[2] و یا در متن شرح خویش، فهم خود از عبارت خطبه مبنی بر پیروزی و محقق شدنِ وعده‌های خداوند را، به آیهٔ استخلاف پیوند زده‌اند.[3]

در پاسخ باید گفت که هر استنادی از متن خطبه به مطلبی خارج از آن، نیازمند قرینه‌ای است که به آن مستند شود. نه برقعی و نه دیگرانی که در شرح خود به این آیه اشاره کرده‌اند، قرینه‌ای بر کلام خود، اقامه ننموده و بیان خویش را مستدل نساخته‌اند. ضمن آن‌که اگربرای نمونه، حبیب الله خویی به این آیه اشاره می‌کند، موضع او با موضعی که برقعی اتّخاذ کرده است، بالجمله متفاوت است. به دیگرسخن، ممکن است فهم از خطبه یکی باشد ولی از دو موضع مختلف و با دو نتیجه‌گیریِ متفاوت!

نخست آن‌که سپاه عمررا مصداق آیه معرّفی نمی‌کند و بلکه اسلام را به عنوانِ آن دریافت کننده وعده‌های الهی و غالب شونده برتمامیِ ادیان، منظور نظرآیه و نیزامیر مؤمنان علیه‌السلام می‌داند.

دوم آن‌که امیرالمؤمنین را موافق عمرو دستگاه خلافت وی معرّفی نمی‌نماید کما این‌که برخلاف این نظر، امیرمؤمنان علیه‌السلام در ضمنِ روایات متعدّدی و نیزدر نهج البلاغه، عدم رضایت خود را نسبت به اتفاقات پس از رحلت پیامبراکرم و نظام حاکم اعلام نمودند.[4] و در نهایت آن‌که خویی، امام مهدی علیه‌السلام و اصحاب ایشان را از مصادیق آیه جدا نمی‌سازد و او را موهوم معرّفی نمی‌کند. از این رو، ولوآن‌که فهم برخی

---

۱. مانند: قطب راوندی، سعید بن هبة‌الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج۲، ص ۶۷؛ فیض الإسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج۲، ص۴۱۷ و... .

۲. مانند: عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحدید، ج۹، ص ۹۵ و... .

۳. مانند: خویی، میرزا حبیب، ج ۹، ص ۵۲؛ بحرانی، میثم بن علی بن میثم، شرح نهج البلاغه، ج۳، ص ۱۹۶ و... .

۴. برای نمونه نک: خطبه۲: «لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صلی‌الله‌علیه‌وآله مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَد... وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوِرَاثَةُ...» .

از شارحان، به ارتباط این خطبه با آیهٔ استخلاف اشاره کند، با فهم برقعی و بیانات او متفاوت است.

بنابراین در بررسی دلالی این خطبه که آیا وافی و مفید به ادّعاهای برقعی خواهد بود یا خیر، می‌توان اشکالاتی را به شرح زیر در نظر گرفت:

۱. ساکت بودنِ ظهور عبارات خطبه از اشاره به آیهٔ «استخلاف»

با مطالعهٔ متن خطبهٔ مورد نظر در کلام برقعی، مشاهده می‌شود که امیر مؤمنان ﷺ، ضمن سخن خود اشاره‌ای به آیهٔ استخلاف نداشته و تنها به صورت کلی، خبر از محقّق شدن وعدهٔ پیروزی برای مسلمانان می‌دهند و می‌فرمایند: "نَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اللهِ وَ اللهُ مُنْجِزٌ وَعْدَهُ وَ نَاصِرٌ جُنْدَهُ"

بر این اساس، می‌توان ادّعای برقعی را بر این مطلب که خطبهٔ ۱۴۶ نهج البلاغه به اصحاب رسول خدا و آیهٔ استخلاف مرتبط است، با دلایل زیر به چالش کشید:

۲. منحصر کردنِ تمام وعده‌های خداوند به یک آیه

برقعی ابتدا مدّعی است که وعدهٔ مورد نظر امیر مؤمنان ﷺ، وعدهٔ مندرج در آیهٔ ۵۵ از سورهٔ مبارکهٔ نور است. مشاهده می‌شود که حضرتش، هیچ اشاره‌ای به آیهٔ شریفه نداشته‌اند؛ و نیز این مطلب واضح است که تنها وعدهٔ الهیِ ثبت شده در قرآن و یا در اسلام به این آیه است منحصر نشده است.[۱] این مسئله در احادیث نیز در مواضع مختلف قابل پیگیری است. برای نمونه، رسول گرامی اسلام در فتح مکّه فرمودند که خدا وعدهٔ خویش را محقّق کرد و بندهٔ خویش را یاری فرمود: «... صَدَقَ وَعْدَهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ ...».[۲] این همان تفسیر به رأیی است که برقعی در جای جای آثار مختلفش، از آن برحذر می‌دارد.

۱. ر.ک: روم: ۶ و ۶۰.
۲. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافي، ج۴، ص۲۲۵.

۳. برحق دانستن سپاه خلیفه از زبان امیرمؤمنان علیه‌السلام

برقعی برطبقِ اندیشهٔ خود و تطبیقِ ـ بی‌اساسِ ـ سخن امیرالمؤمنین علیه‌السلام برآیهٔ ۵۵ از سورهٔ مبارکهٔ نور، سپاهِ مهاجم خلیفهٔ دوّم را از زبان امیرمؤمنان، سپاه برحق دانسته است و مردمان را به عدم تغافل نسبت به این نکته دعوت کرده است.

این بیان که امیرمؤمنان مسلمانان ـ و نه لزوماً سپاه خلیفه ـ را، در مقابل سپاه کفّار (ایرانیان آن روزگار) پیروز می‌خوانند، می‌تواند از جهت اِخبار غیبی باشد و این‌که حقیقتاً در جنگ مذکور، مسلمین به پیروزی رسیدند. ضمن آن‌که بیانِ عبارتِ "ما پیروز هستیم" و این‌که خود را با ضمیر "نحن" داخل آنان دانسته‌اند، بی‌شباهت با منطق قرآن مجید نیست، آن‌گاه که پیامبران برگزیدهٔ خود، هود، صالح و شعیب علیهم‌السلام را برادرِ بت پرستان می‌خواند![1]

۴. جهادهای ساختگی

برقعی در میان نوشتار خود، حملهٔ سپاه خلیفهٔ دوّم به ایران را، "جهاد" می‌خوانَد. در این رابطه، احمد صبحی منصور برفتوحات خلفا، سه اشکال عمده وارد می‌کند: اوّل این‌که برخلاف جنگ‌های پیامبر که همه دفاعی بودند، تهاجمی بود. دوم این‌که حرمت ماه‌های حرام را شکستند، با آن‌که این حرمت در دورهٔ جاهلیّت رعایت می‌شد و اسلام نیز براین سنّت حسنه صحّه گذاشته بود. سوّم این‌که آثار تمدّنی را، به ویژه در ایران و مصر از میان بردند؛ مانند سوزاندن کتابخانه‌ها و نابود کردن آثار باستانی مردم مورد تهاجم. وی پس از این بحث می‌پرسد که چگونه ادّعای انتقال اسلام به کشورهایی مثل ایران و مصر را داشتند؟![2]

---

۱. ر.ک: اعراف: ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ هود: ۵۰، ۶۱،۸۴ و... .

۲. احمد صبحی منصور که خود از دل سپردگان به مکتب خلفاست، ادّعایی برخلاف مدّعای برقعی دارد. [ر.ک: صبحی منصور، احمد، المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدین، در ضمن باب اوّل ـ فصل اوّل، باب دوم ـ فصل اوّل، باب سوم ـ فصل پنجم و...] صبحی منصور، یکی از محقّقین و ←

۵. منحصر کردن آیه در اصحاب رسول خدا

برقعی در پانوشت صفحهٔ ۱۸۰، مقصود از "کُم" در عبارتِ آیه را اصحاب رسول خدا می‌داند و شاهد را از سخنان امیرمؤمنان عليه‌السلام در این خطبه می‌آورد.

در پاسخ باید گفت برای آن‌که مخاطبین این آیه را در اصحاب رسول خدا منحصر کنیم، به قرینه نیازمندیم. از طرفی در سپاه عمر، تنها اصحاب رسول خدا وجود نداشتند. با عنایت به این سخن که در آن روزگار، هنگام جنگ، فراخوان عمومی داده می‌شد و مزد سربازان نیز از غنائم به دست آمده پرداخت می‌گردید.

با توجّه به شواهدی که گذشت، معلوم می‌شود دیدگاه برقعی دربارهٔ ارتباط خطبهٔ ۱۴۶ نهج البلاغه با آیهٔ استخلاف و نیز دانستنِ سپاه عمر به عنوان مخاطبین آیه، تطبیق نسنجیده و تکلّف‌آمیزی است.

۶. ارتباط حکمت ۲۰۹ نهج البلاغه به آیهٔ "استخلاف" از دیدگاه برقعی

مطلب دیگری که برقعی بر اساس آن تلاش می‌کند که آیهٔ استخلاف را از ائمّهٔ شیعه منصرف کرده و به اصحاب رسول خدا و برخی از خلفا پیوند زند، اشاره‌ای به حکمت ۲۰۹ نهج البلاغه است که دربارهٔ آن، در ضمن پانوشت، می‌نویسد:

«با توجّه به تفسیر امیرالمؤمنین عليه‌السلام از آیه ۵۵ سوره مبارکه نور، نمی‌توان کلمه قصار ۲۰۹ نهج البلاغه را بی‌تناسب با تفسیر این آیه دانست و معلوم می‌شود که استشهاد آن حضرت به آیه ۵ سوره قصص نیز در تقویت همین تفسیر بوده است و علی عليه‌السلام برای تأیید تمثیل مذکور در آیه ۵۵ سوره نور: «کما استخلف ...» به آیه ۵ سوره قصص نیز استشهاد کرده تا بفرماید همچنانکه مؤمنین بنی اسرائیل به خواست خدا بر فرعونیان غلبه و برای اجرای آیین خود تمکّن یافتند و جانشین آنها شدند، ما مسلمین صدر

→ اسلام‌شناسان معاصر و رئیس مرکز جهانی قرآن است که او را رهبر معنوی قرآنیان در مصر دانسته‌اند. گفتنی است که استشهاد به بیان صبحی منصور در المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدین، تنها از باب برهان نقضی است و به معنای تأیید اندیشه‌های وی نمی‌باشد.

اسلام نیز بر مخالفین غالب خواهیم شد. (فلا تجاهل) با توجّه به مطالب فوق نمی‌توانیم با پیشداوری و بدون دلیل و مدرک ادّعا کنیم که آن حضرت با استشهاد به آیه ۵ سوره مکّیِ قصص، به مهدی موهوم اشاره کرده است!».[1]

باید گفت که حکمت مورد نظر، از سخنان معروف دربارۀ امام زمان علیه‌السلام است که علمای امامیّه به آن التفات کرده‌اند:

«وَ قَالَ (علیه‌السلام) لَتَعْطِفَنَّ الدُّنْیَا عَلَیْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرُوسِ عَلَی وَلَدِهَا، وَ تَلَا عَقِیبَ ذَلِکَ: «وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ»؛[2] یعنی: «و فرمود (علیه‌السلام): دنیا پس از کژتابی‌هایش به ما روی خواهد کرد و مهربان خواهد شد. چونان ماده شتربدخویی که به بچۀ خود مهربان شود. [سپس این آیه برخواند:] «و ما برآن هستیم که مستضعفان روی زمین را نعمت دهیم و آنان را پیشوایان سازیم و وارثان گردانیم»».

برقعی مدّعی است این حکمت، تفسیری از آیۀ مربوطه و تقویتی بر سخنان اوست! در پاسخ باید گفت بر این ادعای او اشکالاتی وارد است. از جمله:

* ارتباط دادنِ بی‌اساس: معلوم نیست برقعی بر چه اساس و برپایۀ کدام منطق این حکمت را که از مشهورات امامیّه در رابطه با حضرت مهدی علیه‌السلام است و در آن هیچ اشاره‌ای به مضامین سخنان برقعی و نیز آیۀ ۵۵ سورۀ نور در آن نیست، برمقصود خود بار کرده است!

* مکّی یا مدنی بودن سوره: اگر مهدویت را اصلی با اصالت در اسلام بدانیم، مکّی یا مدنی بودنِ سوره، چه ضرری به آن می‌رساند؟! و اگر مهدی را موهوم بدانیم، باز مدنی یا مکّی بودن فایده‌ای نخواهد داشت.

* حقیقی یا موهوم بودنِ مهدی در اعتقاد مسلمانان: برقعی در ضمن سخنانش،

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.
۲. نهج البلاغه، جملات قصار، شماره ۲۰۹.

"مهدی" را موهوم فرض کرده و در مواضع مختلف با عباراتی هم‌چون "مهدی موهوم" به اعتقادش اشاره می‌کند.

حال آن‌که مسئلهٔ مهدی و ظهور او در آخرالزّمان، از اعتقادات مشترک میان فریقین است. مهدی فقیه ایمانی در کتاب مهم خویش با نامِ "امام مهدی در نزد اهل سنّت"، مدارکی به کفایت در این باره گردآوری کرده است. نیز در کتاب "دلیل راه" که مربوط به کتابشناسی گزیدهٔ آثار دانشمندان اهل سنّت دربارهٔ امام مهدی علیه‌السلام است، درین باره سخن رفته است. کتبی که به طور مستقل یا مشتمل، در باب حضرت مهدی علیه‌السلام بحث کرده‌اند.

* شناسایی مصداق امّت موعود: بر فرض که مقصود از امّت پیشین بنی اسرائیل باشد، باید دانست امّت فعلی چه کسانی هستند و این همان محل مورد نظر است. آیا می‌توان یک مصداق را جانشینِ کل معنا ساخت؟

۴-۱-۴-۸. طعنهٔ برقعی به اسناد روایات موجود در ذیل آیهٔ «استخلاف»

برقعی در اقدامی دیگر و به جهت محکم ساختنِ مسیر اعتقادیِ خود، سخن خویش را با اشاره‌ای طعنه‌آمیز به واقفی بودنِ یکی از راویان[۱] ـ در تمام اسناد روایات ذیل آیهٔ مربوطه ـ مدلّل می‌سازد و می‌نویسد:

«بطائنی واقفی و نظائر او می‌گویند این آیه مربوط به پیغمبر و مسلمین صدر اسلام نیست بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتّی پدر پدربزرگش وجود نیافته بود!!».[۲]

او در واقع با تضعیف یک راوی از اسناد روایات مربوط به این بحث، سعی دارد

---

۱. در فصل مربوطه، به این موضوع پرداخته شد و در این‌جا، به جهت الزام بحث، باری دیگر تکرار می‌شود.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۲.

تمامیِ روایات وارده در باب آیهٔ استخلاف را مخدوش نشان داده و آیه را منحصر در شأن نزول گرداند.

در پاسخ چنین گفته می‌شود:

۱ـ سخنی دربارهٔ بطائنی: بطائنی، ابوالحسن علی بن ابی حمزه، از اصحاب و راویان امام صادق و امام کاظم علیهماالسلام و از سران واقفیه است. بنابه نقل کشّی،[۱] علی بن حسن بن فضّال، او را «کذّاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقها مانند سیّد مرتضی و ابن غضائری و صاحب مدارک و علامه حلّی معتقد به ضعف او بوده و در استدلالاتِ فقهی به روایات وی عمل نکرده‌اند، استثنائاً علامه حلّی در برخی موارد به روایت او استناد کرده است.[۲] معرفی او به عنوان واقفی، در رجال نجاشی، کشّی و علامه حلّی و دیگر کتب، نشانه تأیید نظر معتقدان به ضعف بطائنی است.

در مقابل، کسانی با استناد به مطالبی، مانند عملِ اصحاب به احادیث او و نقل حدیث از او توسط محدثانی مانند ابن ابی عمیر و بَزَنْطی که جز از ثقات روایت نمی‌کرده‌اند، و نیز صاحب «اصل» بودنِ او و روایات منقول در ستایش وی، او را توثیق کرده‌اند.[۳]

برخی از جمله کلباسی، صاحب سماء المقال، وثاقت او را به دوران قبل از وفات امام کاظم علیه‌السلام و ضعف او را به دوره بعد، که مذهب وقف را پایه گذاری کرده، نسبت می‌دهند و عقیده متأخر او را نشانه عدم عدالت پیشین نمی‌دانند.[۴]

محدث نوری[۵] معتقد است که بزرگانِ اصحاب، روایات بطائنی را، جز در

---

۱. کشّی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ص۴۰۳.
۲. حِلّی، حسن بن یوسف، رجال، ص۹۶؛ کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، صص۱۳۴ـ۱۳۵.
۳. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج۲، ص۲۶۲؛ خوئی، حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج۱۱، صص۲۲۵ـ۲۲۶.
۴. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، صص۱۵۱ـ۱۵۳.
۵. نوری، حسین بن محمّدتقی، مُستَدرَکُ الوَسائل و مُستَنبَطُ المسائل، ج۳، صص۶۲۳–۶۲۵.

مسائل راجع به مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل، ثقه می دانسته اند.[۱]

در نتیجه، اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه‌السلام بوده باشد، در شمار احادیث صحیح، و در غیر این صورت، موثّق خواهد بود؛ هر چند ابن فضّال، بدو نسبتِ کذب داده است.

با نتیجهٔ فوق، می‌گوییم اگر روایت او، قبل از دورهٔ وفات امام کاظم علیه‌السلام بوده باشد قابل اعتناست و واقفی شدنش پس از آن، ضرری به پذیرش روایت نمی‌رساند. حتّی در صورت آن‌که بپذیریم این روایت را در زمان واقفی بودن بیان کرده است، این خود دلیلی بر بطلان اعتقاد خودِ اوست!

۲ـ منظور از "نظائر او" چیست: برقعی بی‌آنکه اقدام به شماره کردنِ راویان این‌گونه روایات بزند، به استعمال واژهٔ "نظائر بطائنی" اکتفا کرده و این خود، اقدامی غیر علمی و غیر محقّقانه محسوب می‌شود.

۳ـ استبعادی ناصحیح: برقعی با بیان جملهٔ "بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتّی پدر پدربزرگش وجود نیافته بود!!"، این مسئله را که قرآن مجید دربارهٔ فردی سخن بگوید که سالها بعد قرار است متولّد شود و یا از واقعه‌ای بگوید که بناست در طی قرون آتی به وقوع بپیوندد، زیر سؤال برده است. حال آن‌که ظاهر برخی آیات و باطن بسیاری از آیات، نافیِ این تشکیک است. مانند پیش‌بینی درباره جنگ ایران و روم که آن چه قرآن خبر داده بود، در مدت کمتر از ده سال واقع گردید و روم بر ایران غالب شد و سپاه روم وارد سرزمین فارس گردید: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾.[۲]

---

۱. این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عدة الاصول [ج۱، صص۳۸۰-۳۸۱] می‌توان دریافت.
۲. روم: ۲ و۳؛ یعنی: «روم در نزدیک‌ترین سرزمین شکست خورد ولی پس از مغلوب شدن به زودی پیروز و غالب خواهد گردید».

وجود این‌گونه اخبار در قرآن مجید، همان‌گونه که صاحبانِ بصیرت اذعان نموده‌اند، خود شاهدی بر صدق دعوی نبی است.

۴-۱-۴-۹. وضعیّت روایات موجود در ذیل آیهٔ «استخلاف»

روایات موجود در منابع شیعی، ذیل آیهٔ استخلاف به دو دسته تقسیم می‌شوند: دستهٔ اوّل در مورد ائمهٔ هدی علیهم‌السلام و دستهٔ دوم در مورد حضرت مهدی و اصحاب ایشان آمده است. این روایات در کتب بسیاری از جمله، مجمع البیان، نور الثقلین، الإحتجاج، کفایة الاثر، البرهان، غایة المرام، مستدرك الوسائل، ینابیع المودة، الصافی، تفسیرالنعماني و... آمده است.[۱]

مرحوم طبرسی در تفسیر خود، به این مطلب که تمامیِ ائمّهٔ معصومین، بر این‌که این آیه مربوط به ایّام ظهور حضرت مهدی است متّفقند، اذعان می‌کند.[۲]

همان گونه که گذشت، شیعه بر اساس روایاتی که در منابع امامیّه آمده است اتفاق نظر دارد که آیهٔ استخلاف، درباره امام مهدی نازل شده و تحقق این وعده نیز در آخر الزمان و در دوران حکومت ایشان اتفاق می‌افتد. بنابراین جمع بین دو دسته روایات ـ با عنایت به رجعت ائمّه ـ ممکن است و هیچ منافاتی میان آن‌ها وجود ندارد.

۴-۲. آیهٔ استضعاف[۳]: آیه پنجم سورهٔ قصص

یکی از آیاتی که بسیار مورد توجّه برقعی است، آیه پنجم از سورهٔ مبارکه قصص می‌باشد که خداوند در آن می‌فرماید:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾.[۴]

---

۱. برای مطالعه در تفصیل مصادر این مطلب، ر.ک: کورانی، علی، معجم احادیث المهدی، صص ۸، ۴۷، ۱۳۹، ۲۳۵، ۲۶۰، ۲۶۸، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۱۶، ۴۲۷.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج۷، ص۲۴۰.

۳. به جهت سهولت، آیه نامگذاری شده است.

۴. قصص: ۵؛ یعنی: «و ما می‌خواستیم به آنان که در آن سرزمین به ناتوانی و زبونی گرفته شده بودند، ←

۴-۲-۱. محتوای آیه

در این آیه خداوند پرده از روی اراده و مشیت خود در مورد مستضعفان برداشته و اموری را در این زمینه بیان می‌کند که با هم پیوند و ارتباط نزدیک دارند[1]:

نخست اینکه ما می‌خواهیم آنها را مشمول نعمتهای خود کنیم ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ...﴾.

دیگر اینکه ما می‌خواهیم آنها را پیشوایان نمائیم ﴿نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾.

سوم اینکه ما می‌خواهیم آنها را وارثان حکومت جباران قرار دهیم ﴿وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ﴾.

این آیه، نقشه‌ای را که فرعون برای بنی اسرائیل در سر می‌پروراند، به تصویر کشیده است؛ آن نقشه این بود که از بنی اسرائیل حتی یك نفر در روی زمین باقی نمانَد، و تا آنجا پیش رفته بود که قدرتش به تمامی شئون زندگیِ بنی اسرائیل احاطه یافته و ترسش تمام جوانب وجودشان را پُر کرده بود. البته این ظاهر امر بود، و اما در باطن، امر اراده الهی به این تعلق گرفته بود که آنان را از زیر یوغ وی نجات دهد و نعمتی را که آل فرعون و آن یاغیان گردن‌کش را گمراه ساخته بود، از آنان گرفته و به بنی اسرائیل منتقل سازد. اراده الهی چنین بود که تمامی نقشه‌هایی را که علیه بنی اسرائیل جریان می‌یافت، همه را به نفع آنان برگرداند و آنچه به نفع آل فرعون جریان می‌یافت به ضرر خودشان تمام کند.[2]

نکتهٔ قابل ذکر در اینجا، این است که اگر چه این آیه و آیه بعد از آن خطاب به بنی اسرائیل است و بشارت می‌دهد که خداوند آنان را همراه با مبارزات خود از یوغ فرعونیان رهانید، امّا «به صورت یك قانون کلی و در شکل فعل مضارع و مستمر بیان

نعمت‌های باارزش دهیم، و آنان را پیشوایان مردم و وارثان [اموال، ثروت‌ها و سرزمین‌های فرعونیان] گردانیم».

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج۱۶، ص ۱۶.

۲. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۹ و ۱۰.

شده است، تا تصور نشود اختصاص به مستضعفان بنی اسرائیل و حکومت فرعونیان داشته است.[1] در روایت صحیح از امیر مؤمنان علیه‌السلام نقل شده است که فرمودند: «سوگند بخدایی که دانه را شکافت و مخلوقات را هستی بخشید که دنیا بعد از آنکه در مقابل ما چموشی و سرکشی کرده است همچون شتر بد خلق که به فرزند خود محبت می‌کند، به سوی ما روی می‌آورد و در برابر ما رام می‌شود»؛ سپس همین آیه را تلاوت فرمودند.[2]

۴-۲-۲. ایرادات برقعی بر آیه و پاسخ به آن‌ها

برقعی قبل از ذکر کردنِ آیه می‌نویسد:

«بدان که این آیه که به آیه استضعاف مشهور است و آیه ۳۲ و ۳۳ سوره توبه و آیه ۵۵ سوره نور و آیه ۱۰۵ سوره انبیا بیش از سایر آیات شریفه قرآن تفسیر به رای شده و این تفاسیر من عندی و برخلاف سیاق آیات را، حتی در کتب درسی نیز نوشته‌اند تا مردم را از نوجوانی به خرافات عادت دهند لذا لازم است که درباره این آیات بیشتر تحقیق و تأمل شود».[3]

از آن جایی که برقعی، با به شماره در آوردنِ اشکالات خود، لیستی از ایرادات را مقابل نظر خواننده به نمایش در می‌آورد و حال آن‌که برخی از اشکالات، تکرار سخنان قبل است، در بادیِ امر لازم است فهرستی از اشکالاتی که برقعی بر این آیه وارد ساخته است، ارائه شود:

۱ـ مغالطه در ارائهٔ نظر ابوالفتوح رازی

۲ـ ارائهٔ معانی مختلف از ارض بر خلاف آیات دیگر

۳ـ اثباتِ این‌که مستضعفان آیه، تنها بنی اسرائیل می‌باشند.

---

۱. همان.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۷۵

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۹.

۴ـ اثباتِ این‌که بنی اسرائیل نمونه و الگوی دیگرانند و می‌توانند امام باشند.

۵ـ افادهٔ معنای مفرد از واژهٔ جمع

۶ـ اشکال بر ماضی یا مضارع معنا کردنِ افعال آیه و آیات قبل و بعد از آن

۷ـ اثباتِ تأخّر معلولی آیه نسبت به جملات قبل

۸ـ استشهاد کور به شهید مطهّری و استفاده از آن به نفع نظر خویش

۹ـ مسئلهٔ معطوف بودنِ جملات نسبت به یکدیگر

۴-۲-۲-۱. مغالطه در ارائهٔ نظر ابوالفتوح رازی

برقعی در ابتدای کلام خود، عباراتی از ابوالفتوح نقل و سپس عباراتی مخالف عبارات گذشته را ـ در قالب مورد اوّل ـ از وی ارائه می‌دهد:

«سوره قصص مکی است و ابوالفتح رازی که از مفسرین شیعه است در توضیح آیه پنجم سوره قصص مینویسد: «و ما می‌خواهیم یعنی خواستیم که منت نهیم برآنان که ایشان را مستضعف کردند و ضعیف داشتند و در زمین مصر از بنی اسرائیل و ایشان را امامانی کنیم که مردم به ایشان را هلاک کرده باشیم» ملاحظه می‌کنید که اعتراف کرده منظور از (الْأَرْضِ) سرزمین مصر است نه کل زمین و دیگر آنکه فعل مضارع «نرید» را به معنای «خواستیم» دانسته است. (فتأمل)»[1]؛ «اوّلاً: اینکه مفسرین شیعه از جمله ابوالفتح رازی (الْأَرْضِ) را به معنای عام زمین (جمله زمین دنیا) می‌گیرند، قطعا خطاست زیرا آیات سوره قصص درباره فرعونیان است و آنها بر سرزمینی محدود و معین حکمروا بوده‌اند نه کل زمین! (فلا تجاهل)».[2]

در ابتدا باید گفت، علّت این اختلاف آن است که قول نخست که در آن فعلِ "می‌خواهیم" را "می‌خواستیم" ترجمه کرده، از ابن عبّاس است که ابوالفتوح آن‌را نقل

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص۱۷۰.
۲. همان، ص۱۷۱.

می‌کنـد و می‌نویسـد:

«آن‌گـه گفـت: «و نریـد»، و مـا می‌خواهیـم، یعنـی خواسـتیم کـه منـت نهیـم بـر آنـان کـه ایشـان را مسـتضعف کردنـد و ضعیـف داشـتند در زمیـن مصـر از بنـی اسـرایل. و نجعلهـم أئمة، و ایشـان را امامانـی کنیـم کـه مـردم بـه ایشـان اقتـدا کننـد در خیـرات، ایـن قـولِ عبـد الله عبـاس اسـت».[1]

آن‌گاه ایـن مفسّـر گرانمایه، پس از نقل اقـوال مختلف در ایـن باب، با ذکر دلایلی چنـد اثبـات می‌کنـد کـه آیـه در شـأن حضـرت مهـدی علیه‌السلام اسـت و ایـن قـول را اولـی تـر از باقـیِ اقـوال دانسـته و می‌نویسـد:

«و اصحاب ما روایت کردند که: آیت در شأن مهدی آمد ـ علیه‌السلام ـ که خدای او را و اصحاب او را از پس آن که ضعیف و مستضعف بوده باشند منت نهد بر ایشان، و مراد به زمین جمله زمین دنیاست. و ایشان را امام کند در زمین، و ایشان را وارث کند، و این قول اولیتر است از آن جا که موافق ظاهر است از چند وجه...».[2]

وجوهی که ابوالفتوح رازی به آن‌ها استدلال می‌کند، به شرح زیر است:

۱ـ ارض به «لام» تعریف جنس بر عموم حمل کردن اولي‌تر است.

۲ـ لفظ "امام" در حقِّ حضرت مهدی علیه‌السلام حقیقت است و در حقِّ بنی اسرایل مَجاز.

۳ـ از آن‌جـا کـه حضـرت مهـدی علیه‌السلام، آخریـنِ اوصیـای نبـی اسـت و نیـز وارث همـه گذشـتگان اسـت و دولـت ایشـان، بـه قیامـت نزدیـک اسـت، لایق‌تریـن اسـت بـرای آن‌کـه "وارث" مطـرح شـده در ایـن آیـه باشـد.

۴-۲-۲-۲. رد یا قبولِ معانی مختلف واژۀ «أرض»

برقعـی در ایـن بخـش، بـه ارائـۀ آیاتـی چنـد از قـرآن مجیـد می‌پـردازد کـه در آن‌هـا، واژۀ "أرض" در معانـیِ مختلفـی اسـتعمال شـده اسـت.

۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن، ج۱۵، ص۹۴.
۲. همان.

باید گفت مشاجره‌ای در این زمینه وجود ندارد که ارض، معانیِ مختلفی دارد؛ امّا اگر بنا بر این است که باید معنای واژه را در جای خود دید، از چه رو برقعی، در معنای آیهٔ ۱۰۵ از سورهٔ مبارکهٔ انبیاء، معنای این واژه را در دو معنا محدود کرده و چنین وانمود می‌کند که معنایی دیگر بر آن مترتّب نیست؟!

۴-۲-۲-۳. سکون آیه بر یک مصداق

برقعی با نمایش آیه‌ای دیگر از آیات قرآن مجید که در آن بنی اسرائیل مستضعف خوانده شده‌اند، سعی در اثبات این مطلب دارد که مستضعفانِ این آیه، بنی اسرائیلند و بس:

«خدا میراث بَرانِ سوره قصص و تحقق این وعده را ـ که قبل از دوران رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بوده ـ بیان نموده و دیگر جایی برای گمان پردازی باقی نگذاشته و فرموده: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾[1] «به آن گروه که تضعیف می‌شدند از خاور تا باختر سرزمینی را که در آن برکت قرار داده بودیم (= فلسطین) به میراث عطا کردیم و از آن رو که شکیبایی کردند و کلام و وعده نیکوی پروردگارت بر بنی اسرائیل تحقق یافت و آنچه را که فرعون و قومش ساخته و افراشته بودند ویران کردیم» از مقایسه این آیه با آیات ۲ تا ۶ سوره قصص کاملا آشکار می‌شود مقصود قرآن، مستضعفان بنی‌اسرئیل در دوران حضرت موسی است و دروغ روات که آن را راجع به مهدی قلمداد می‌کنند نقش برآب می‌شود!».[2]

در پاسخ باید گفت این‌که مستضعفان در آیهٔ مذکور، تنها بنی اسرائیل باشند، اعتقاد به جاودانگیِ پیام و خطاب قرآن کریم متزلزل خواهد شد. قرآن کتابی است که برای هدایت همهٔ بشر نازل شده است و تمام جهانیان را، از جن و انس با تحدی

---

۱. اعراف: ۱۳۷.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص۱۷۲.

به چالش کشیده است و طنین پیام آن نه تنها عوام و خواص مردم یك زمان را دربر گرفته است، بلکه مرزهای زمان را هم درنوردیده و در تمام تاریخ انعکاس یافته است.[1]

علامه طباطبایی در کتاب قرآن در اسلام، از ویژگی‌های قرآن، جهانی بودن را برمی‌شمارد که به امّتی از امّت‌ها مانند امّت عرب یا طایفه‌ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد.[2] علامه قرآن را همیشگی می‌داند، با این توضیح که معارف اعتقادی و اصول اخلاقی و قوانین عملی آن بطلان پذیر و به مرور زمان قابل نسخ نیست.[3]

این حقیقت به روشنی در سخن امام صادق علیه‌السلام گزارش شده است که در پاسخ به کسی که جویای دلیل طراوت و تازگی قرآن بود، می‌فرمایند:

«... لِأَنّ اللهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَالِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ...»؛[4] یعنی: «زیرا خداوند آن را برای زمانی خاص و مردمانی خاص فرونفرستاده است، پس قرآن در هر زمانی نو و برای هر قومی تا روز قیامت تازه است».

علامه در قالب قاعدهٔ جری و تطبیق ـ که شرح آن گذشت ـ می‌نویسد:

«این سلیقه اهل بیت علیهم‌السلام است که آیات را بر هرآنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می‌کنند، اگرچه از مورد نزول آیه خارج باشد؛ این امری است که عقل هم آن را تأیید می‌کند، چراکه قرآن برای راهنمایی عموم بشر نازل شده، تا آنان را به آنچه از اعتقاد و آفرینش و عمل لازم است بدانند، رهنمون گردد و آنچه از معارف و عقائد نظری بیان کرده، به شرایط و زمان خاصی، محدود

۱. برگرفته از: نفیسی، شادی، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی.
۲. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، ص۲۰.
۳. همان، ص۲۳.
۴. صدوق، محمّد بن علی، عیون اخبار الرّضا علیه‌السلام، ج۲، ص۷۵.

نمی‌باشد و آنچه از فضائل یا رذائل اخلاقی شرح داده یا احکام عملی ای که تشریع نموده، به فرد یا دوران خاصی مقید نیست».[۱]

۴-۲-۲-۴. امام بودنِ بنی اسرائیل

نویسنده در گامی دیگر، ائمّه بودنِ بنی اسرائیل را مطرح کرده و می‌گوید:

«اراده الهی تحقق یافت و در میان بنی اسرائیل امامانی از قبیل حضرت موسی وهارون و یوشع و... ظهور کردند زیرا خدا انبیاء بنی اسرائیل را «امام» نامیده است. [الانبیاء:۷۳] وقتی جائز باشد که بندگان صالح از خدا «امام شدن» را تقاضا کنند [الفرقان: ۷۴] قطعا بنی اسرائیل که اسوه سایرین بوده‌اند نیز امام می‌باشند».[۲]

در پاسخ گفته می‌شود، همان‌گونه که آیات قرآن کریم، خبر از برتریِ بنی اسرائیل بر سایر امّت‌ها می‌دهد، آیاتی نیز ما را از وضعیّت نهایی آنان، که همانا لعنت شده به لسان خداوند و مستحقّ فرود عذاب الهی هستند، رهنمون می‌سازند.[۳] با این حساب، چگونه سزاوار است که آنان را امام خطاب کنیم و اسوهٔ سایرین در تمام ازمنه بدانیم؟!

۴-۲-۲-۵. افادهٔ معنای مفرد از واژهٔ جمع (اطلاق جمع بر مفرد)

او سپس با مغالطه‌ای نسبت به افادهٔ معنای مفرد از واژهٔ جمع می‌گوید:

«دیگر آنکه لفظ «أئمه» در سوره قصص، جمع و طبعا با انبیاء بنی اسرائیل مناسب تر است تا مهدی که مفرد است (فلاتجاهل)».[۴]

در پاسخ باید گفت اطلاقِ جمع بر فرد، در آیات دیگری از قرآن مجید سابقه دارد. به کارگیری صیغه‌ای به جای صیغهٔ دیگر، مانند اطلاق جمع بر مفرد، یکی از گونه‌های

---

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج۱، ص۴۲؛ طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، ص ۵۶.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص۱۷۲-۱۷۳.
۳. ر.ک: مائده:۱۳-۷۸-۶۴؛ نساء:۴۷.
۴. همان، ص۱۷۳.

مجاز لغوی است؛ آیات زیر نمونه‌هایی از این موضوع است:

۱ـ ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فيها...﴾.[۱] در این آیه، با وجود این که قاتل یک نفر است، «قتل» را به جمع نسبت داده است.[۲]

۲ـ ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُون﴾.[۳] در این آیه، «ارجعون» به صورت جمع آمده و بر مفرد اطلاق شده است.[۴]

۴-۲-۲-۶. ماضی معنا کردنِ افعال مضارع

برقعی برای موجّه نشان دادنِ کلام خود، با درهم آمیختنِ آیاتی چند سعی در انحراف افکار خواننده را دارد و می‌گوید:

> «اینکه همواره می‌گویند افعال «نرید» و «نمن» و «نجعل» و «نمکن» مضارع اند و دلالت برآینده دارند، جز تعصب ورزی و مغالطه و عوامفریبی، چیزی نیست زیرا با چشمان خود می‌بینید که فعل مضارع «نری ـ نشان دهیم»، نیز معطوف به أفعال قبل است، همچنین می‌بینند که أفعال «یستضعف» و «یذبح» و «یستحیی» نیز مضارع اند اما با خیره سری تمام، فقط مضارع بود افعال آیه ۵ را ذکر می‌کنند!! دیگر آنکه به هیچ وجه به روی خود نمی‌آورند که در برخی از موارد بنا به فحوای کلام و قرائن موجود، فعل مضارع باید به معنایی مطابق معنای ماضی استمراری فارسی ترجمه شود تا مقصود واقعی آیه به دست آید، چنانکه هیچ کس فعل مضارع را در آیه ۴۳ سوره «الرحمان» مضارع (حال و آینده) ترجمه نمیکند و همه آن را بنا به مقتضای کلام، مطابق ماضی استمراری فارسی ترجمه می‌کنند. بسیاری از آیات قرآن چنین اند و این مساله ای نیست

---

۱. بقره:۷۲؛ یعنی: «و [یاد کنید] هنگامی که کسی را کشتید و درباره [قاتل] او به نزاع و ستیز برخاستید...».

۲. سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان، ج۳، ص ۱۳۰؛ زرکشی، بدرالدین، البرهان، ج۳، ص۶.

۳. مؤمنون:۹۹؛ یعنی: «[دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی‌ایستند] تا زمانی که یکی از آنان را مرگ در رسد، می‌گوید: پروردگارا! مرا [برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سرزده به دنیا] بازگردان».

۴. همان.

که بر آشنایان با قرآن و نحو عربی پوشیده و یا فهم آن مشکل باشد! موارد بسیاری هست که فعل مضارع ـ بدون وجود افعال ناقصه از قبیل کان ـ پس از فعل ماضی که متبوع فعل مضارع بوده و فعل مضارع بدان مربوط باشد...».[۱]

در پاسخ باید گفت: همهٔ آن‌چه دستور نویسان در خصوص دلالت زمانی فعل مضارع بیان داشته‌اند این است که فعل مضارع می‌تواند بر حال یا آینده دلالت کند.[۲] لیکن برخی از ابزارها آن را ویژه زمان حال قرار می‌دهند و برخی دیگر آن را ویژهٔ زمان آینده. دانشمندان علم بلاغت نیز می‌گویند، فعل مضارع گاه بر تجدّد دلالت دارد.[۳]

دلالت‌های فعل مضارع در قرآن کریم به شرح زیر است:[۴]

الف) دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته

برای دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته در قرآن، نمونه‌های متعدّدی وجود دارد:

۱) جمله‌هایی که در آن‌ها با فعل مضارع «یسأل»، «یستفتأ» و یا «یستنبأ» از پیامبر اسلام ﷺ پرسش و استفهام شده است؛ برای نمونه آیه‌ای که در پاسخ به سؤال دو تن از انصار (معاذ بن جبل و ثعلبهٔ بن غنم) که از پیامبر خدا ﷺ کرده بودند نازل شده است[۵]:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِ...﴾؛[۶]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص۱۷۳.
۲. مثلاً نک: زمخشری، المفصل فی صنعه الإعراب، ج۱، ص۳۲۱.
۳. قزوینی، محمّد، الإیضاح فی علوم البلاغه، ج۱، ص ۸۸.
۴. این بخش برگرفته شده از: فرزانه، سیّد بابک، ترجمه فعل‌های مضارع در قرآن، ص ۱۰۶-۱۱۴.
۵. قمی، محمّد، کنزالدقائق، ج۲، ص ۲۵۹؛ طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۲، ص ۵۶؛ کرمی، محمّد، التفسیرلکتاب الله المنیر، ج۱، ص ۲۵۳.
۶. بقره:۱۸۹؛ یعنی: «از تو درباره هلال‌های ماه می‌پرسند، بگو: آنها وسیله تعیین اوقات [برای امور دنیایی و نظام زندگی] مردم و [تعیین زمان مراسم] حج است...».

۲) جمله‌هایی که با «إذ» آغاز شده باشد. مانند: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...﴾.[1]

ب) دلالت فعل مضارع بر زمان حال

فعل مضارع به صورت مطلق و نیز به همراه قید زمان می‌تواند بر زمان حال دلالت کند.[2] در قرآن کریم این فعل به ندرت بر زمان حال دلالت دارد. برای نمونه به آیات زیر توجه کنید:

﴿يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى...﴾؛[3] یعنی: «ای زکریا! ما تورا به پسری که نامش یحیی است، مژده می‌دهیم...».

کاشانی در تفسیر خود آورده است: «او (زکریّا) بعد از دعا سر به سجده نهاد و تضرّع می‌فرمود که ناگاه نادی کرم ربّانی از روی وعده دادن به اجابت دعای او ندا کرد که ای زکریّا به درستیکه ما بشارت می‌دهیم تورا به پسری که نام او یحیی است».[4]

همان‌طور که ملاحظه می‌شود سیاق این آیات بر این‌که فعل‌های مضارع در آن‌ها (لا أری و نبشرک) بر زمان حال دلالت می‌کند.

ج) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده

در صورتی که یکی از پیشوندهای (س، سوف) و یا یکی از عوامل و ابزارهای «لن، حتّی، لام تعلیل، کی، لکی، کیلا، لکیلا، لاء نهی، لام قسم و لام امر» بر فعل مضارع وارد شود، فعل مضارع بر زمان آینده دلالت خواهد داشت.[5] نمونه‌های بسیاری در قرآن

---

۱. بقره:۱۲۷؛ یعنی:«و [یاد کنید] زمانی که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌بردند...».

۲. جماعه من مدرسی الترجمه فی الکلیات و المعاهد الخاصه، الاسلوب الصحیح فی الترجمه، ص۵۱–۵۲.

۳. مریم:۷.

۴. کاشانی، فتح الله، منهج الصادقين في إلزام المخالفين، ج۵، ص۳۹۶.

۵. ابن هشام، مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، ج۱، ص ۴۴، ۴۳، ۱۸۴.

کریم وجود دارد که در آن‌ها فعل مضارع بر انجام فعل در زمان آینده اشاره دارد:

* ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً﴾.[۱]

* ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ...﴾.[۲]

یکی دیگر از اسلوب‌هایی که در آن‌ها فعل مضارع تنها بر آینده دلالت دارد زمانی است که به عنوان جمله، مضافٌ الیه کلمهٔ «یوم» قرار می‌گیرد[۳]:

* ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ...﴾.[۴]

* ﴿...يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ...﴾.[۵]

د) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده توأم با پیوستگی

زمانی که مفهوم فعل مضارع نوعی تشریع و قانون‌گذاری باشد بر زمان آینده توأم با استمرار و پیوستگی دلالت دارد:

﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ...﴾.[۶]

هـ) دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان

فعل مضارع در مواردی بر استمرار یک عمل بدون قید زمان دلالت دارد که از این قرار است:

۱ـ هنگامی که فعل به خدا نسبت داده می‌شود: ﴿...وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما

۱. انشقاق:۷و۸؛ یعنی: «اما کسی که نامه اعمالش را به دست راستش دهند، به زودی با حسابی آسان به حسابش رسیدگی شود».

۲. حدید:۲۳؛ یعنی: «تا [با یقین به اینکه هرگزند و آسیبی و هرعطا و منعی فقط به اراده خداست و شما را در آن اختیاری نیست] بر آنچه از دست شما رفت، تأسف نخورید، و بر آنچه به شما عطا کرده است، شادمان و دلخوش نشوید...».

۳. ابن هشام، اوضح المسالک، ج۱، ص ۲۳؛ ابن عقیل، شرح ابن عقیل، ج۳، ص ۶۰.

۴. آل عمران: ۱۰۶؛ یعنی: «در روزی که چهره‌هایی سپید و چهره‌هایی سیاه شود...».

۵. انعام:۷۳؛ یعنی: «...و روزی که در صور دمیده شود...».

۶. بقره:۲۳۳؛ یعنی: «و مادران باید فرزندانشان را دو سال کامل شیر دهند...».

تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها...﴾.[1]

۲ـ دلالت بر یک پدیده طبیعی داشته باشد: ﴿وَتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ...﴾.[2]

۳ـ دلالت بر یک عمل که تکرار می‌شود و به صورت عادت در آمده است: ﴿...ما لِهٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْواقِ...﴾.[3]

۴ـ دلالت بر یک ویژگی یا یک صفت ثابت: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾.[4]

۵ـ هنگامی که فعل شرط یا جواب شرط باشد: ﴿...وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ...﴾.[5]

همان‌طور که معلوم است، افعالِ موجود در این آیه، طبق قاعدهٔ مورد پنجم از بخشِ اخیر، دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان را نشان می‌دهد که در این صورت، اشکال برقعی مرتفع می‌شود.

۴-۲-۲-۷. تأخّر معلولی آیه نسبت به جملات قبل

برقعی در این باره می‌نویسد:

«بنابر آنچه ذکر شد علت استعمال افعال مضارع در آیه ۴ و ۵ پس از افعال

۱. انعام:۵۹؛ یعنی: «...و به آنچه در خشکی و دریاست، آگاه است، و هیچ برگی نمی‌افتد مگر آنکه آن را می‌داند...».

۲. نمل:۸۸؛ یعنی: «و کوه‌ها را می‌بینی [و] آنها را [در جای خود] بی‌حرکت می‌پنداری، در حالی که آنها مانند ابر گذر می‌کنند...».

۳. فرقان:۷؛ یعنی: «...این چه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟...».

۴. نمل:۳؛ یعنی: «همانان که نماز برپا می‌دارند و زکات می‌پردازند، و قاطعانه به آخرت یقین دارند».

۵. نساء:۷۸؛ یعنی: «...و اگر خیری [چون پیروزی و غنیمت] به آنان [که سست ایمان و منافق‌اند] برسد، می‌گویند: این از سوی خداست. و اگر سختی وحادثه‌ای [چون بیماری، تنگدستی، شکست وناکامی] به آنان رسد [به پیامبر اسلام] می‌گویند: از ناحیه توست...».

ماضی، آن است که تاخر معلولی (در مقابل تقدم علی) را برساند یعنی مستضعف ساختن بنی اسرائیل و کشتن پسرانشان و ... ناشی از سرکشی او بوده و اراده ما برپیروز ساختن بنی اسرائیل برفرعونیان، دیدنِ سزای بد اعمالشان و میراث بردن قوم موسی، متاخربرسرکشی فرعون و مستضعف ساختن بنی اسرائیل و نتیجه آن بوده است».[۱]

این بیان نیزدر پیِ اثبات این مطلب است که مراد آیه، فراتراز سیاق آن نخواهد رفت که این مسئله در جای خود بسیار مورد بررسی قرار گرفته است.

۴-۲-۲-۸. ارائۀ یک ادّعای بی‌سند توسط برقعی

برقعی برای محکم ساختن کلام خویش به آن‌چه که در نظر جامعه مقبول است، به سخنی از استاد مطهّری استناد می‌کند که برپایۀ هیچ سندی استوار نیست. او می‌نویسد:

«در اینجا قول مرحوم «مرتضی مطهری» ـ که این روزها از او تمجید و تبجیل بسیار و آثار او ترویج می‌شود ـ درباره آیات سوره قصص را ذکر میکنیم تا خواننده محترم بداند با آنکه وی از معتقدین به مهدی بوده از آیات سوره قصص مهدی استخراج نکرده است (فتأمل): این سه آیه به یکدیگر مرتبط‌اند و مجموعا یک مطلب را بیان می‌کنند. معنای مرتبط سه آیه این است: «فرعون در زمین برتری جویی کرد و مردم زمین را فرقه فرقه کرد، گروهی از آنان را ذلیل و ضعیف می‌ساخت پسران آنها را سر می‌برید و (تنها) دخترانشان را باقی می‌گذاشت، او از مفسدان بود و حال آنکه ما اراده میکردیم که بر همان استضعاف شدگان از ناحیه فرعون، منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان قرار دهیم و آنان را در زمین مستقر سازیم و به دست آنان به فرعون و (وزیرش) هامان آن را نشان دهیم که از آن حذر می‌کردند».[۲]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۳.
۲. همان، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۵.

می‌گوییم اوّل این‌که به فرض صحّت این انتساب به استاد مطهّری، ظاهر این سخن، تبیین آیات پیش و پسِ آیهٔ مورد بحث است و شرحی از جانب ایشان در آن به چشم نمی‌خورد.

دوم آن‌که با مطالعهٔ آثار شهید مطهّری، از جمله کتابِ "قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ" می‌توان به سهولت، به دیدگاه استاد مطهّری در باب این آیه و ارتباط آن با حضرت مهدی علیه‌السلام و در نتیجه، ابطال سخنان برقعی دست یافت. ایشان در این کتاب می‌نویسد:

«اندیشه پیروزی نهائی نیروی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه جانبه ارزشهای انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده‌آل، و بالاخره اجراء این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالیقدر که در روایات متواتر اسلامی، از او به «مهدی» تعبیر شده است، اندیشه‌ای است که کم و بیش همه فرق ومذاهب اسلامی ـ با تفاوتها و اختلافهائی ـ بدان مؤمن و معتقدند. زیرا این اندیشه، به حسب اصل و ریشه، قرآنی است. این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام، پیروزی نهائی ایمان اسلامی (توبه/۳۳ و صف/۹)، غلبه قطعی صالحان و متقیان (انبیاء/۱۰۵)، کوتاه شدن دست ستمکاران و جباران برای همیشه (قصص/۵) و آینده درخشان و سعادتمندانه بشریت (اعراف/۱۲۸) را نوید داده است».[1]

باید پرسید چطور یک نویسنده، با بیان مطلبی که راهی برای ثبوت آن به نمایش نگذاشته، و از جهت علمی، پایه‌ای برای آن بنا نشده است، چگونه از نام بزرگان شیعه استفاده کرده و مصادره به مطلوب می‌کند؟! آیا می‌توان گفت که این روش، یک روش علمی است؟!

---

۱. مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ، ص۵و۶.

۴-۲-۲-۹. معطوف بودنِ جملات (ذکر سخنان آلوسی بدون ارجاع)

نویسنده به عنوان نکتهٔ پایانی، با تکرار جملاتی که در تفسیر آلوسی به چشم می‌خورد، اشاره به معطوف بودن جملات کرده و می‌گوید:

«جملهِ: ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ عطف شده بر جمله ﴿أَنْ نَمُنَّ﴾ که مفادش این است: برآنها منت نهیم و آنها را چنین و چنان قرار دهیم. نفرموده است: "بأن نجعلهم..." که مفادش این بود: که منّتی که برآنها نهادیم عیناً همان اعطاء امامت و وراثت بود-چنانکه معمولا اینگونه تفسیر می‌شود- مفاد این است که اراده ما این بود که بر آن مستضعفان از راه فرستادن پیامبر وکتاب آسمانی (=موسی وتورات) و تعلیم و تربیت دینی و تولید اعتقاد توحیدی منت نهیم و آنها را اهل ایمان و صلاح قرار دهیم».[1]

علّامهٔ طباطبایی نیز با اشاره به آلوسی، این قول را آورده و می‌نویسد:

«بدانیم بعضی[2] دیگر از مفسرین گفته‌اند: جمله مورد بحث عطف است بر جملهٔ "إن فرعون علا في الأرض". ولیکن قول اول ظاهرتر از آیه است. و کلمه" نرید" چه به احتمال اول و چه دوم حکایت حال گذشته است، یعنی با اینکه مضارع است و معنای" می‌خواهیم" را می‌دهد، ولیکن چون در حکایت حال گذشته استعمال شده معنای" خواستیم" را افاده می‌کند. و جمله" ونجعلهم أئمة" عطف تفسیر است برای" نمن" و همچنین جملات دیگری که بعد از آن پی در پی آمده، همه منت مذکور را تفسیر می‌کنند».[3]

ایشان سپس به عنوان حرف آخر در بحث روایی، مسئله را چنین تبیین می‌نماید:

«در این که آیهٔ مذکور در باره ائمه اهل بیت علیهم‌السلام است، روایات بسیاری از طریق شیعه رسیده است، و از این روایت برمی‌آید که همهٔ روایات این باب از قبیل جری و تطبیق مصداق بر کلی است. و در نهج‌البلاغه فرموده: «لَتَعْطِفَنَ

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۶.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج۱۰، ص۲۵۳.
۳. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۶، ص۹.

الدُّنْیَا عَلَیْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا وَ تَلَا عَقِیبَ ذَلِكَ»؛ [یعنی:« دنیا بعد از همه سرکشی‌هایش سرانجام زیر بار ما خواهد رفت و رو به ما خواهد نمود همانند شتری که در آغاز بچه خود را شیر نمی‌دهد و لگدپرانی می‌کند و سرانجام به وی میل و عطوفت می‌کند] آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿ وَنُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِینَ﴾.[1] [2]

۴-۳. آیهٔ میراث صالحان[3]: آیهٔ صد و پنج انبیاء

در آیه‌ای از کتاب خدا، بعد از آنکه در آیات گذشته به قسمتی از پاداشهای اخروی مؤمنان صالح اشاره می‌شود، به یکی از روشن‌ترین پاداش‌های دنیوی آنها که حکومت برروی زمین است با بیان شیوایی اشاره کرده می‌گوید:[4]

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِیَ الصَّالِحُونَ ﴾؛ یعنی: «و همانا ما پس از تورات در زبور نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به میراث می‌برند».

کلمهٔ «زبور» در لغت عرب به معنای هرنوع نوشته و کتاب است. ولی به قرینهٔ آیهٔ ﴿وَآتَیْنا داوُدَ زَبُوراً﴾ [5] به نظر می‌رسد که مراد، کتاب اختصاصی حضرت داود علیه‌السلام باشد که در برگیرنده مجموعهٔ مناجات‌ها، نیایش‌ها و اندرزهای آن حضرت است. این کتاب بعد از تورات نازل شده و مراد از «ذکر» در این آیه نیز همان تورات است. بعضی مفسران نیزاحتمال داده‌اند که منظوراز" زبور" در اینجا تمام کتب انبیای پیشین است.[6]

---

۱. نهج البلاغه، ص ۵۰۶.
۲. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۶، ص: ۱۵.
۳. آیه به جهت سهولت نامگذاری شده است.
۴. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۳، ص ۵۱۵.
۵. نساء: ۶۳ و اسراء: ۵۵.
۶. این احتمال را تفسیرمجمع البیان و تفسیرفخررازی از چند نفراز مفسران پیشین نقل کرده است.

حسینی شاه عبدالعظیمی در تفسیر عبارتِ " مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ" می‌نویسد:

«"از بعد تورات"، یعنی بعد از آنکه در تورات نوشته بودیم، در زبور نیز ثبت نمودیم. نزد بعضی مراد زبور، جنس کتب منزله است و مراد به ذکر، لوح محفوظ می‌باشد، یعنی در جمیع کتب منزله نوشته‌ایم پس از آن که در لوح محفوظ ثبت فرمودیم. نزد جمعی مراد از زبور کتاب نازل شده و مراد به ذکر قرآن است، یعنی در تمام کتابهای آسمانی و در قرآن ثبت نموده‌ایم که: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُونَ﴾».[1]

روایت مورد نظر که برقعی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است: «فس، تفسیر القمي ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ قَالَ الْكُتُبُ كُلُّهَا ذِكْرٌ ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ قَالَ الْقَائِمُ عليه‌السلام وَ أَصْحَابُهُ»؛ توضيح قوله الكتب كلها ذكر أي بعد أن كتبنا في الكتب الأخر المنزلة و قال المفسرون المراد به التوراة و قيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة و بالذكر اللوح المحفوظ».[2]

۴-۳-۱. انتخاب زبور از میان کتب آسمانی

اگر این سؤال پیش آید که چرا در میان کتب آسمانی، تنها از این دو کتاب نام، برده شده است باید گفت این تعبیر ممکن است به این خاطر باشد که: داوود عليه‌السلام، یکی از بزرگترین پیامبرانی بود که تشکیل حکومت حق و عدالت داد، و بنی اسرائیل نیز مصداق روشن قوم مستضعفی بودند که بر ضد مستکبران قیام کردند و دستگاه آنها را به هم پیچیدند و وارث حکومت و سرزمین آنها شدند.[3]

۴-۳-۲. منظور از بندگان صالح

مسئلهٔ دیگری که باید در پیِ یافتن آن برآمد، دانستنِ معنای "بندگان صالح"

---

۱. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، اثنی عشری، ج۸، ص۴۵۱- ۴۵۲.
۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۷، ح ۶.
۳. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۱۳، ص ۵۱۷.

در عبـارتِ ﴿عِبادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ اسـت. می‌تـوان گفـت بـا عنایـت بـه اضافـه شـدن واژه "بنـدگان"، بـه "خـدا"، مسـئلۀ ایمـان و توحیـد آنهـا روشـن می‌شـود. از طرفـی بـا توجـه بـه کلمـه" صالحـون" کـه معنـای گسـترده و وسـیعی دارد، تمامـیِ شایسـتگي‌ها بـه ذهـن می‌آیـد: شایسـتگی از نظـر عمـل و تقـوا، شایسـتگی از نظـر علـم و آگاهـی، شایسـتگی از نظرقدرت و قـوت، و شایسـتگی از نظرتدبیرو نظم و درك اجتماعی.[1] بنابراین از یک سو ایمـان دارنـد و از سـویی دیگـر تمامـیِ شایسـتگی‌ها در آنـان متبلـور شـده اسـت.

۴-۳-۳. ایرادات برقعی بر روایات مربوط به آیه ۱۰۵ انبیاء

برقعی در ردّ روایات مربوط به ایـن آیـه، بـا اسـتناد بـه زبـور کنونـی، معنـای واژۀ "ارض" را زمیـن بهشـت دانسـته و می‌گویـد:

«حـال ببینیـم مقصـود از ایـن آیـه چیسـت؟ ابتـدا بایـد بـه دنبـال نشـانی داده شـده در ایـن آیـه برویـم یعنـی بایـد ببینیـم در زبـور حضـرت داوود علیه‌السلام چـه نوشـته شـده؟ در آیـه (یـا سـیمان) ۲۹ مزامیـر ۳۷ آمـده کـه: «صالحـان وارث زمیـن خواهنـد شـد و در آن تـا ابـد سـکونت خواهنـد کـرد»»[2].

وی سـپس بـا ارائۀ آیاتی چنـد، درصـدد اثبـات ایـن مطلـب اسـت کـه از آن جـا کـه زمیـن دنیـا پابرجـا نیسـت، نمی‌تواند منظـور نظـر آیـه باشـد:

«از ایـن آیـه کتـاب زبـور کـه صالحـان و وارث زمیـن شدنشـان را ذکـر کـرده، معلـوم می‌شـود همـان آیه‌ای اسـت کـه خداونـد نشـانی آن را بیـان فرمـوده و معلـوم اسـت کـه منظـور از «الأرض» یعنـی زمیـن بهشـت. زیـرا اگـر مقصـود زمیـن دنیـا بـود، زمیـن دنیـا کـه تـا ابـد پـا برجـا نیسـت و صالحـان کـه تـا ابـد در دنیـا زنـده نخواهنـد بـود و بالاخـره قیامـت می‌شـود و خداونـد می‌فرمایـد: ﴿إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها * وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها﴾؛[3] «آن‌گاه کـه

۱. همان، ص ۵۱۹.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، فصل سوم، ص ۷۷.
۳. زلزال:۱-۲.

زمیـن تـکان خـورد تـکان خوردنـی و زمیـن سـنگینی‌هایش را خـارج می‌کنـد» و خداونـد می‌فرمایـد: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ﴾؛[1] «هرکس روی زمیـن اسـت فانـی می‌شـود و فقـط خـدای صاحـب جـلال و اکـرام باقـی می‌مانـد»».[2]

برقعـی در ادامـه، آیـه‌ای را بـه عنـوان شـاهد مثـال بـر معنـای زمیـن بهشـت بـودنِ "أرض" آورده و می‌گویـد:

«در آیات دیگـر از قـرآن، «الأرض» بـه معنـای أرض بهشـت نیـز آمـده، مثـلا خداونـد می‌فرمایـد: ﴿وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ﴾؛[3] «[بهشـتیان] می‌گوینـد سـتایش خدایـی را کـه بـه وعده‌اش وفـا کـرده و زمیـن بهشـت را بـه مـا ارث داد. هـرجـا بخواهیـم در آن برویم پـس چـه خـوب اسـت مـزد عمـل کننـدگان».[4]

واژه "أرض" در قـرآن مجیـد، در معانـی مختلفـی بـه کار رفتـه اسـت کـه پُـرکاربردتریـنِ آن‌هـا، کـره زمیـن اسـت. ایـن در حالـی اسـت کـه برقعـی، در ایـن آیـه و در بسـیاری دیگـر، أرض را کـرۀ زمیـن ندانسـته و بـر سـخن خـود، شـواهدی از آیـات ارائـه می‌دهـد. در واقـع نگاشـتۀ او، چنیـن بـه خواننـده القـاء می‌کنـد کـه معنایـی جـز آن‌چـه او می‌گویـد، بـرای زمیـن متصـوّر نیسـت.

بـه منظـور ارائـۀ پاسـخی مناسـب، بررسـی پیرامـون واژۀ "أرض" در قـرآن مجیـد ضـروری بـه نظـر می‌رسـد:

۴-۳-۳-۱. بررسی واژۀ «أرض» در قرآن کریم

واژه"أرض" مؤنـث بـوده و جمـع آن أرضـون، اراضـی و اروض اسـت.[5]این کلمـه دارای سـه

---

۱. الرحمن:۲۶-۲۷.

۲. همان.

۳. زمر:۷۴.

۴. همان.

۵. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر في غریب الشرح الکبیر، ج۱و۲، ص۱۲.

معنای اصلی می‌باشد که عبارتند از:

الف) هرچه پایین باشد، در مقابل آسمان:

ارض در مقابل هرگونه اعتلا و بلندی است؛ به همین دلیل به زمینی که در آن زندگی می‌کنیم، ارض گفته می‌شود و به قوائم و دست و پای اسب، ارض اطلاق شده است.

ب) لرزه.

ج) زکام.[1]

در قرآن مجید، از این واژه همواره به صیغه مفرد استفاده شده است و به معنای جِرمی است که مقابل آسمان است، چنان که از سمت پایین هر شیئی به «ارض» تعبیر شده است.[2]

واژه "أرض" ۴۶۱ بار در قرآن کریم تکرار شده و تنها در یک آیه از مصحف شریف، "أرض" با لفظ مفرد آمده و از آن ارادهٔ جمع شده است:

﴿اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...﴾.[3]

أرض در اصطلاح همان معنای لغوی را دارد، اما خداوند در قرآن مجید، آن را در معانی متعددی به کار برده است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

* مجموع کره زمین

در آیات بسیاری از قرآن مجید، منظور از أرض در آیات قرآن مجید، تمامیِ کرهٔ زمین است که در ذیل، به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ...﴾.[4]

---

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج۱، ص ۷۹-۸۰.

۲. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ص۷۳.

۳. طلاق:۱۲؛ یعنی:«خداست که هفت آسمان و نیز مثل آنها هفت زمین را آفرید ...».

۴. فاطر:۴۱؛ یعنی: «یقینا خدا آسمان‌ها و زمین را از اینکه از جای خود منحرف شوند [و فرو ریزند] نگه می‌دارد...».

و یا آیه: ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ...﴾.[۱]

در این آیه، به قرینه قرار گرفتن کلمه "الارض" در مقابل "السموات" و کلمهٔ جمیعاً در آیهٔ بعد، می‌توان گفت مقصود از "الأرض" مجموع کره زمین است. هم‌چنین در آیاتی مانند: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[۲] و ﴿كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكّاً دَكّاً﴾[۳] به وضوح معنای أرض، تمامیِ کرهٔ زمین است. و نیز در آیه ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...﴾،[۴] نفی جنس و بیان تعمیم رزق الهی نسبت به جنبندگان، بیانگر این است که مقصود از "الأرض" تمامی کره خاکی است.

به همین سان است این کلام الهی که می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ...﴾[۵] زیرا خداوند در این آیه، درصدد بیان عدم تناهی کلمات الهی است و این نیز با این مطلب که مقصود از «الارض» مجموعه کره زمین باشد متناسب است.

مورد دیگر آیه‌ای است که خداوند در آن، از خلقت زمین و آسمان‌هایی که آن را احاطه کرده‌اند سخن می‌کند؛ این احاطهٔ آسمان‌ها بر زمین با اشاره به کروی بودن زمین، نشان می‌دهد منظور از «أرض» در این آیه، کره زمین است:[۶]

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾.[۷]

---

۱. زمر:۶۷؛ یعنی: «...در حالی که زمین در روز قیامت یکسره در قبضه قدرت اوست...».
۲. زلزال:۱؛ یعنی: «هنگامی که زمین را با [شدیدترین] لرزشش بلرزانند».
۳. فجر:۲۱؛ یعنی: «این چنین نیست که می‌پندارید، هنگامی که زمین را به شدت درهم کوبند».
۴. هود:۶.
۵. لقمان:۲۷؛ یعنی: «اگر [برای نوشتن و ثبت کردن کلمات خدا که در حقیقت مخلوقات او هستند] آنچه درخت در زمین است قلم باشد و دریا [مرکب] و هفت دریای دیگر آن را پس از پایان یافتنش مدد رسانند...».
۶. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۲۲۲
۷. هود:۷؛ یعنی: « و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید ...».

* مکانی خاص

أرض در قرآن کریم گاه به معنای مکانی خاص از زمین و نه همهٔ آن به کار می‌رود.[1] برای مثال به جای نام بردن از شهر، کشور یا منطقه‌ای، أرض به کار می‌رود:

الف) مکه

﴿وَإِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْها...﴾.[2]

ب) مصر

﴿...وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ...﴾.[3]

ج) شام

﴿وَنَجَّيْناهُ وَلُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِين﴾.[4]

* زمین بهشت

خداوند درباره سخن بهشتیان می‌فرماید:

﴿وَقالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِين﴾؛[5]

مقصود از کلمه «الارض» به قرینه آیهٔ قبل یعنی ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ﴾ و به قرینهٔ عبارت ﴿من الجنه﴾ بهشت خواهد بود.

---

۱. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۳۹۴.

۲. اسراء:۷۶؛ یعنی: « و نزدیك بود [مشركان] تورا از این سرزمین حركت دهند تا از آن بیرونت كنند...».

۳. یونس:۷۸؛ یعنی: «...و [با نابود كردن ما] قدرت و حكومت در این سرزمین برای شما دو نفر باشد؟...».

۴. انبیاء:۷۱؛ یعنی: «و او و لوط را [از آن سرزمین پر از شرك و فساد] نجات داده و به سوی سرزمینی كه در آن برای جهانیان بركت نهاده‌ایم، بردیم».

۵. زمر:۷۴؛ یعنی: «می‌گویند: همه ستایش‌ها ویژه خداست كه درباره ما به وعده‌اش وفا كرد، و زمین [بهشت] را به ما میراث داد كه هرجای از بهشت را بخواهیم، جای خود قرار می‌دهیم. چه نیكوست پاداش عمل كنندگان».

* اجتماع (زندگی جمعی مردم)

﴿...وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...﴾.[1]

علامه طباطبایی، دربارهٔ این عبارت می‌نویسد: «همه می‌دانند که منظور از فساد زمین، فساد سکنه زمین است، یعنی فساد اجتماع انسانی، البته اگر به دنبال فساد اجتماع، خود کره زمین هم فاسد شود، این فساد به تبع منظور آیه می‌شود، نه با لذات، و این خود یکی از حقایق علمی است که قرآن از آن پرده برداری کرده است».[2]

* دلبستگی به دنیا

خداوند در سورهٔ اعراف می‌فرماید:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...﴾.[3]

مقصود از کلمهٔ «أرض» به قرینهٔ "وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ" امور باطل دنیوی و مظاهر آن است. طبرسی می‌نویسد: "أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ" به معنای اعتماد و دلبستگی و میل به دنیاست.[4] صاحب کشّاف نیز در تفسیر "أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ" می‌نویسد: «مال الی الدنیا و رغب فیها و قیل مال الی السّفالة»؛[5] یعنی: « میل به دنیا کرد و در آن رغبت کرد و گفته شده است به معنای میل به سوی پستی است».

---

۱. بقره:۲۵۱؛ یعنی: « ...و اگر خدا [تجاوز و ستم] برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعا زمین را فساد فرا می‌گرفت...».

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج۲، ص ۲۹۳.

۳. اعراف:۱۷۵-۱۷۶؛ یعنی: «و سرگذشت کسی که آیات خود را به او عطا کردیم و او عملاً از آنان جدا شد، برای آنان بخوان؛ پس شیطان او را دنبال کرد [تا به دامش انداخت] و در نتیجه از گمراهان شد؛ و اگر می‌خواستیم [درجات و مقاماتش را] به وسیله آن آیات بالا می‌بردیم، ولی او به امور ناچیز مادی و لذت‌های زودگذر دنیایی تمایل پیدا کرد واز هوای نفسش پیروی نمود...».

۴. فضل بن حسن طبرسی؛ مجمع البیان، ج۴، ص۷۷۰.

۵. محمود زمخشری، الکشاف، ج۲، ص ۱۷۸.

نتیجه: چنان‌که گذشت، واژه "أرض" در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است که بر این اساس، کشف معنای واژه‌ای در آیات، تنها از طریق اتکا به معنای آیه‌ای دیگر، روشی درست به نظر نمی‌رسد.[1]

۴-۳-۳-۲. انحصار مصداق «صالحان» در افرادی خاص

برقعی در فصلی دیگر، ذیل این آیهٔ شریفه، ضمن آن‌که منظور از أرض در آیه را تمامی زمین نمی‌داند، باری دیگر، حضرت مهدی علیه السلام و یارانشان را تنها صالحان زمین ندانسته و می‌نویسد: «گیرم که مقصود از «الْأَرْضَ» در این آیه، زمین دنیا باشد ـ گرچه چنین نیست ـ اما می‌پرسیم آیا حضرت داود و سلیمان علیهما السلام بندگان صالح نبودند که در زمین سلطنت یافتند؟! آیا حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم و اصحابش بندگان صالح نبودند که در زمین سلطه و قدرت یافتند؟! آیا فقط قائم خیالی و اصحابش صالح اند؟!».[2]

در پاسخ باید گفت، اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند! اگر گفتیم که سیب میوهٔ خوبی است، آیا پرتقال میوهٔ خوبی نخواهد بود؟ اگر در پیِ اثبات علمیّت بوعلی هستیم، آیا این به آن معناست که زکریای رازی عالم نیست؟! و یا این‌که چون بحث پیرامون بوعلی است، مباحثه حولِ زکریا جایی ندارد!

آیا اگر صالح و داود علیهما السلام صالح باشند ـ که هستند ـ افراد دیگری از ردهٔ انبیاء علیهم السلام، شایستهٔ این مقام نمی‌باشند؟ آیا اینکه حضرت داود علیه السلام در گذشته، وارث و سلطان بخشی از زمین گردید، مانع است برای این‌که مهدی علیه السلام در آینده وارث و پادشاه تمامیِ زمین گردد؟!

این گمانِ وی، به خوبی در جمله‌ای که در انتهای این بخش می‌آورد پیداست:

««بندگان شایسته من» شامل عموم صالحین می‌شود نه یک صالحین که در

---

۱. برگرفته از: کوثری، عباس، فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن.

۲. بررسی علمی در احادیث مهدی، باب الآیات المأوّله بقیام القائم، ص ۱۵۲.

آینده می‌آیند! (فلا تجاهل) خصوصا که بلافاصله درآیه بعد می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الانبیاء: ۱۰۶]. «همانا در این (گفته) هر آینه عابدان را پیام (نیکو و نویدی) است» که معلوم می‌سازد این آیات اختصاص به یک گروه خاص ندارد و همه عبادت کنندگان موحد را شامل می‌شود و خداوند فرموده زمین بهشت را به همه ایشان می‌دهیم».[۱]

سپس در ادامه، سخنی می‌گوید که درواقع همان اشکالی است که ما بر او وارد می‌سازیم:
«و خداوند فرموده زمین بهشت را به همه ایشان می‌دهیم از جمله اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم که این پیام و نوید را شنیدند و منحصر به آیندگان نیست».[۲]

ما نیز بر این عقیده هستیم که بر مبنای قاعدهٔ جری و تطبیق، آیه می‌تواند مصادیق بیشتری علاوه بر مصداق نخست داشته باشد.

۴-۳-۳-۳. سخنی در بشارت حکومت صالحان، در مزامیر داوود علیه السلام

در کتاب "مزامیر داود" که امروز جزئی از عهد قدیم است، همانند تعبیری که در آیهٔ مورد بحث خواندیم یا مشابه آن در چند مورد دیده می‌شود و این نشان می‌دهد، با تمام تحریفاتی که در این کتب به عمل آمده، این قسمت هم چنان از دستبردها مصون مانده است.

۱ـ در مزمور ۳۷ جمله ۹ می‌خوانیم:
«...زیرا که شریران منقطع می‌شوند، و اما متوکلان به خداوند، وارث زمین خواهند شد، و حال اندك است که شریر نیست می‌شود، هر چند مکانش را استفسار نمایی ناپیدا خواهد شد!».

۲ـ و در جای دیگر در همین مزمور (جمله ۱۱) می‌خوانیم:
«اما متواضعانه وارث زمین شده از کثرت سلامتی متلذذ خواهند شد».

---

۱. همان، ص ۱۵۳.
۲. همان.

۳ـ و نیز در همان مزمور ۳۷ جمله ۲۷ این موضوع به تعبیر دیگری دیده می‌شود:

«زیرا متبرکان خداوند وارث زمین خواهند شد، اما ملعونان وی منقطع خواهند شد...».

۴ـ در همین مزمور جمله ۲۹ آمده است:

«صدیقان وارث زمین شده، ابدا در آن ساکن خواهند بود».

۵ـ و در جمله ۱۸ از همین مزمور آمده است:

«خداوند روزهای صالحان را می‌داند و میراث ایشان ابدی خواهد شد».

به خوبی قابل مشاهده است که عنوان" صالحان" که در قرآن مجید آمده است، عیناً و با همان تعبیر در مزامیر داود به چشم می‌خورد. علاوه بر این، تعبیرات دیگری مانند" صدیقان"،" متوکلان"،" متبرکان"، و" متواضعان" که با آن قریب الافق است نیز، در جمله‌های دیگر ذکر شده است.[1]

۴-۴. آیهٔ اظهار دین[2]: آیهٔ سی و سه سورهٔ توبه

گرچه اسلام از نظر منطق و استدلال همیشه پیروز بوده است، امّا این آیه، غلبهٔ ظاهری و وعدهٔ حاکمیّت اسلام بر جهان را بیان می‌کند:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.[3]

در این جا منظور از" هدی"، هدایت الهی است که رسول خود را با آن همراه داشت، و منظور از" دین حق" دین اسلام و عقاید و احکام آنست که با واقع و حق انطباق دارد.[4]

۱. مکارم، ناصر، تفسیر نمونه، ج۱۳، ص ۵۲۱.
۲. آیه به جهت سهولت، نامگذاری شده است. لازم به ذکر است که این آیه به همین صورت، علاوه بر این سوره در دو سوره‌ی دیگر نیز آمده است: سوره‌ی فتح، آیه‌ی ۲۸ و سوره‌ی صفّ، آیه‌ی ۹.
۳. یعنی: «اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند».
۴. طباطبایی، محمّد حسین، المیزان، ج۹، ص ۲۴۷.

این آیه و آیهٔ قبل از آن، مؤمنین را به قتال با اهل کتاب تشویق کرده و اشاره‌ای که به وجوب و ضرورت این قتال نموده بر کسی پوشیده نیست. این دو آیه بر اینکه خدای تعالی خواسته است دین اسلام در عالم بشریت انتشار یابد دلالت دارند و معلوم است که چنین امری به سعی و مجاهده نیازمند است. از آن جایی که اهل کتاب سدّ راه پیشرفت اسلام شده و بنا داشتند با دهان‌های خود این نور را خاموش کنند، هیچ چاره‌ای جز قتال با آنان نبود.[1]

۴-۴-۱. ایرادات وارده از ناحیهٔ برقعی

روایت مورد نظر که برقعی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است:

«فس، تفسیر القمي ﴿هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ﴾ إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليهم السلام وَ هُوَ الْإِمَامُ الَّذِي يُظْهِرُهُ اللهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ ظُلْماً وَ هَذَا مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ تَأْوِيلَهُ بَعْدَ تَنْزِيلِهِ».[2]

برقعی در ابتدا برای نشان دادنِ اهمیّت این آیه چنین می‌نویسد:

«بدان که آیات فوق و آیه ۱۰۵ سوره أنبیا و آیه ۵ سوره قصص و آیه ۵۵ سوره نور بیش از سایر آیات قرآن تفسیر به رای شده و مورد سو استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی این آیات را به عنوان دلیل مهدویت در کتب درسی وارد کرده‌اند تا مردم را از نوجوانی به خرافات عادت دهند لذا باید در مورد چنین آیاتی بیشتر تأمل و تدبر شود».[3]

---

۱. همان.

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۰، ح ۲۲. [برقعی به روایت ۵۸ و ۵۹ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱۷.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۴.

۴-۴-۱-۱. اشتباه در فهم روایت

وی به عنوان نخستین اشکال، می‌نویسد:

«شما معتقدید که قائم امام است در حالیکه خدا فرموده: (رَسُولَهُ) و نفرموده: «امامه» بنابراین آیه به وسیله پیامبر تحقق می‌یابد نه امام (فلا تجاهل) آیا اینان فرق پیغمبر و امام را نمی‌دانند؟!».[1]

برقعی توجه نداشته است که در این روایت، برای رسول مصداقی جز رسول گرامی اسلام معیّن نشده؛ بلکه روایت، مقصود از آن زمان که دین خدا بر همهٔ ادیان پیروز خواهد شد، قیام حضرت مهدی علیه‌السلام عنوان شده است و اشکال برقعی بر روایت، وارد نیست.

۴-۴-۱-۲. ارجاع ضمیر در «لیُظْهِرَهُ» به رسول و نه دین

برقعی با بیان عبارتِ «باید توجه شود که خدا فرموده: (لِیُظْهِرَهُ) «تا پیامبرش را غالب و پیروز گرداند»، معتقد است که ضمیر در «لیُظْهِرَهُ» به رسول باز می‌گردد و نه به دین.

آلوسی دربارهٔ ارجاع ضمیر "ه" قائل است که مفسّران دو نظر دارند. یک این‌که مربوط به رسول است بدان معنا که خداوند پیامبر را بر همهٔ ادیان آگاه می‌کند و دیگر آن‌که مربوط به دین است. و نیز مدّعی است که اکثر مفسّرین به قول دوم قائل هستند و منظور هنگام نزول حضرت عیسی علیه‌السلام است که هیچ دینی جز دین اسلام باقی نخواهد ماند.[2]

علامهٔ طباطبایی نیز معتقد است که بر مبنای سیاق، ضمیری که در" لیظهره"

---

۱. همان.

۲. «و أكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا: و ذلك عند نزول عيسى عليه‌السلام فإنه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الإسلام، و الجملة بيان و تقرير لمضمون الجملة السابقة لأن مآل الإتمام هو الإظهار ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾»؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج۵، ص ۲۷۷-۲۷۸.

است به دین حق برمی‌گردد و اینکه بعضی احتمال داده‌اند که ضمیر مذکور به رسول برگردد، و معنای آیه این باشد که:" تا وی را بر دشمنان غلبه دهد، و همه معالم دین را به وی بیاموزد" احتمال بس بعیدی است:

«و بذلك ظهر أن الضمیر في قوله: «لِيُظْهِرَهُ» راجع إلى دین الحق كما هو المتبادر من السياق، و ربما قيل: إن الضمير راجع إلى الرسول، و المعنى ليظهر رسوله و يعلمه معالم الدين كلها و هو بعيد».[1]

شیخ طوسی نیز ضمن نقل برخی اقوال، قول اخیر را درست می‌داند که معنای آیه، غلبهٔ ظاهری دین اسلام است و معتقد است بر این اساس، صدق دعوی نبی آشکار می‌شود:

«و قوله ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ معناه ليعلي دين الإسلام على جميع الأديان بالحكم و الغلبة و القهر لهم... و في الآية دلالة على صدق نبوته ﷺ لأنها تضمنت الوعد بظهور الإسلام على جميع الأديان، و قد صح ظهوره عليها. و قال ابو جعفر علیه‌السلام ان ذلك يكون عند خروج القائم علیه‌السلام».[2]

از سویی طبری و سیوطی در شرح این آیه، اقوال گوناگون را آورده و قول مختاری دربارهٔ آن ندارند.[3] بنابراین بر اساس قول اکثر مفسّرین، خداوند اراده کرده تا دین خود را بر همگان غالب سازد و نه رسولش را.

۴-۴-۱-۳. وحدت ادیان ابراهیمی

دومین نکته‌ای که برقعی به آن اشاره می‌کند، مغالطه‌ای در باب معنای "اظهار" و "غلبه" است. او می‌نویسد:

«باید توجه شود که خدا فرموده: (لِيُظْهِرَهُ) «تا پیامبرش را غالب و پیروز گرداند»

---

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان في تفسیر القرآن، ج۹، ص۲۴۷.
۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان في تفسیر القرآن، ج۵، ص ۲۰۹.
۳. طبری، عبدالرحمان، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱۰، ص: ۸۳؛ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ج۳، ص۲۳۱.

و غالب شدن غیر از نابود کردن است. (فلا تجاهل) اگر مقصود آیه نابودی همه ادیان و مسلمان شدن همه مردم بود، می‌فرمود: «لیمحی الدین کله» و یا «لیقضی علی الدین کله» و نظایر اینها، اما قرآن کریم ماده (ظ،ه،ر) را استعمال فرموده که به معنای «غلبه» است نه به معنای «از میان برداشتن» چنانکه فرموده: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [المومن:۲۹]. «ای قوم من سلطنت شما راست که در این سرزمین چیره‌اید» ...».[۱]

و یا در جای دیگر می‌گوید:

«اگر روایات فوق و نظایر آنها را بپذیریم که می‌گویند همه ادیان از بین می‌روند، با قرآن مخالفت کرده‌ایم که فرموده یهود و نصاری تا قیامت باقی بوده و میان فرقه‌های مختلف آنها مخالف با یکدیگر، ادامه خواهد داشت. [المائده: ۱۴ و ۶۴]. (فتأمل)».[۲]

در پاسخ به این اشکال توجّه به نکاتی ضروری است:

۱ـ اظهار غلبه است و نه محو! بر خلاف ادّعای برقعی، روایات امامیّه ادعای محو و نابودی ادیان در زمان ظهور مهدی علیه‌السلام را نداشته و بلکه غلبهٔ اسلام بر تمام ادیان را معتقدند.

۲ـ دومین مسئله‌ای که می‌بایست مدنظر قرار گیرد، اینست که منظور از دین اسلام چیست. در قرآن مجید آمده است:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآياتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَريعُ الْحِساب﴾.[۳]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۴-۱۶۵.
۲. همان.
۳. آل عمران: ۱۹؛ یعنی: « مسلماً دینِ [واقعی که همه پیامبرانْ مُبلّغ آن بودند] نزد خدا اسلام است. و اهل کتاب [درباره آن] اختلاف نکردند مگر پس از آنکه آنان را [نسبت به حقّانیّت آن] آگاهی و دانش آمد، این اختلاف به خاطر حسد و تجاوز میان خودشان بود؛ و هر کس به آیات خدا کافر شود [بداند که] خدا حسابرسی سریع است».

خداوند در این آیه می‌فرماید: دین اوّلاً و بالذات، دین اسلام است. علّامه طباطبایی نیز ذیل این آیه، اعلام می‌دارد که دین نزد خدای سبحان یکی است و اگر اختلافی وجود دارد، از نظر کمال و نقص است و نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافیِ اساسی بین آن‌ها باشد:

«دین نزد خدای سبحان یکی است و اختلافی در آن وجود ندارد. خداوند بندگان خود را امر نکرده مگر به پیروی از همان دین و بر انبیای خود هیچ کتابی نازل ننموده مگر در باره همان دین و هیچ آیت و معجزه‌ای به پا نکرده مگر برای همان دین که آن دین عبارت است از اسلام، یعنی تسلیم حق شدن، و به حق معتقد گشتن، و اعمال حق انجام دادن ... در شرایع رسولان و انبیای او از نظر مقدار و کیفیت مختلف است، لیکن در عین حال از نظر حقیقت چیزی به جز همان امر واحد نیست، اختلافی که در شریعت‌ها هست از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آنها باشد، و معنای جامعی که در همه آنها هست عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش، و اطاعت او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگانش می‌خواهد. پس دین همین اطاعتی است که خدا از بندگان خود می‌خواهد، و آن را برای آنان بیان می‌کند...».[١]

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید که تفرقه‌ای میان ادیان قائل نیست:

﴿... لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ...﴾.[٢]

---

١. «أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلا به، ولم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلا إياه، ولم ينصب الآيات الدالة إلا له وهو الإسلام الذي هو التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد و حق العمل، ... إن اختلف كما و كيفا في شرائع أنبيائه و رسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنه ليس في الحقيقة إلا أمرا واحدا و إنما اختلاف الشرائع بالكمال و النقص دون التضاد و التنافي، و التفاضل بينها بالدرجات، و يجمع الجميع أنها تسليم و إطاعة لله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله»؛ طباطبایی، محمدحسین، الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص ١٢٠-١٢١.

٢. بقره: ٢٨٥؛ یعنی: «... ما میان هیچ یك از پیامبران او فرق نمی‌گذاریم...».

بعد از پیامبران الهی، به دلیل خارج شدن ادیان از مسیر اصلی و الهی، دین دچار تحریف شد و از چهارچوب اسلام حقیقی خارج گشت؛ تا آن جا که نبی خدا ـ همانند عیسی بن مریم و عزیر نبی علیهماالسلام ـ پسر خداوند قلمداد شدند و دین به شرک آلوده گردید.

در ایّام ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام، با روشی که آن حضرت در پیش خواهد گرفت، ادیان الهی به مسیر اصلی خویش باز خواهند گشت و پیروان ادیان ابراهیمی با دین حقیقی که همان اسلام است و دستورات حقیقِ پیامبران خویش آشنا می‌گردند. امام باقرعلیه‌السلام در این باره می‌فرمایند:

«وقتی که قائم اهل بیت قیام کرد، تورات و سایر کتاب‌های آسمانی را از غاری که در انطاکیه واقع شده، استخراج می‌نماید؛ بین اهل تورات با تورات و بین اهل انجیل با انجیل و بین اهل زبور با زبور و بین اهل قرآن با قرآن قضاوت خواهد کرد».[1]

پس از آن، ادیان از نجاست شرک پاک شده و به ذات اصلی خویش که اسلام است باز می‌گردند. اکنون پیروان ادیان ابراهیمی مختارند که بر دینِ خویش که اکنون پاکیزه شده و توحیدی است باقی بمانند یا دین خاتم الأنبیاء که همانا کاملترین دین است را برگزینند. بنابراین:

۱ـ ضمیر در لیظهره، به دین حق بر می‌گردد و نه به رسول. بنابراین دین خداوند است که قرار است در زمین غلبه پیدا کند.

قرار نیست ادیان در زمان حضرت مهدی علیه‌السلام محو شوند. بلکه در روایات ما، صحبت از غلبهٔ اسلام است و نه محو آن.

---

۱. النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ص۲۳۷, ح۲۶ و نیز: مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۲۹، ح۲.

فصل پنجم:

نقد رویکرد برقعی در فهم آیات
و بی‌اساس دانستنِ روایات تأویلی شیعه
در بابِ مهدویت

تمهید

ابوالفضل برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» و در بابِ «الآیات المؤوّله بقیام القائم» به بررسی آیاتی از قرآن مجید پرداخته است که براساس روایات به حضرت مهدی علیه‌السلام و قیام ایشان تأویل شده‌اند. برقعی در مسیر نقد روایات، اشکالاتی بر روایات وارد ساخته و براساس مبانی تفسیری خویش، به شرح و تفسیر آیه مبادرت ورزیده است. بعد از پاسخ‌گویی به شبهات وارده از ناحیه برقعی در چهار آیهٔ مورد توجّهش، در این بخش، به اشکالات برقعی ذیل آیات دیگر پرداخته می‌شود. گفتنی است آیات براساس نوعِ اشکالی که وی بر روایاتِ ناظر بر آیه وارد ساخته است، تبویب شده‌اند.

۵-۱. مغالطه در وجوه معنایی

برقعی در مسیر فهم خود از آیات و نشان دادنِ عدم انطباق آن با روایات، در مواضع مختلف با مغالطه در معانی مختلف یک واژه یا عبارت و گاه با عدم نمایش تمامیِ معانی در معرض دید خواننده، مصادره به مطلوب کرده و معانی دیگر را کناری می‌افکنند.

هود:۸

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً

عَنْهُمْ وَحاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾.[1]

روایت مورد نظر:

«أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ عليه‌السلام عَنْ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ﴾ قَالَ الْأُمَّةُ الْمَعْدُودَةُ أَصْحَابُ الْقَائِمِ الثَّلَاثُمِائَةِ وَالْبِضْعَةَ عَشَرَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَالْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللهِ عَلَى وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ فَمِنْهُ الْمَذْهَبُ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً﴾[2] أَيْ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَمِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾[3] أَيْ جَمَاعَةً وَمِنْهُ الْوَاحِدُ قَدْ سَمَّاهُ اللهُ أُمَّةً وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً﴾[4] وَمِنْهُ أَجْنَاسُ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ﴾[5] وَمِنْهُ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ﴾[6] وَهِيَ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وَمِنْهُ الْوَقْتُ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[7] أَيْ بَعْدَ وَقْتٍ وَقَوْلُهُ ﴿إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ يَعْنِي الْوَقْتَ وَمِنْهُ يَعْنِي بِهِ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿وَتَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا﴾[8] وَقَوْلُهُ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ

---

۱. یعنی: «و اگر عذاب را از آنان تا مدتی اندك به تأخیر اندازیم، مسلماً [از روی استهزا] خواهند گفت: چه عاملی آن را [از آمدن] باز می‌دارد؟! آگاه باشید! روزی که عذاب به آنان رسد، از آنان بازگشتنی و بازداشتنی نیست و عذابی را که همواره مسخره می‌کردند، آنان را فراخواهد گرفت».

۲. بقرة: ۲۱۳.

۳. قصص: ۲۲.

۴. نحل: ۱۲۰.

۵. فاطر: ۲۴.

۶. رعد: ۳۲.

۷. یوسف: ۴۵.

۸. جاثیه: ۲۷.

لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[۱] و مِثْلُهُ كَثِيرٌ».[۲]

برقعی در راستای تضعیف این روایت، با استفاده از ارائهٔ بخشی از کلام علی بن ابراهیم در باب معنای واژهٔ «امّت»، بر علیه کلام وی سود می‌برد و می‌نویسد:

«عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّةٍ»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [یوسف ۴۵]. «و آن کس از آن دو هم زندانی یوسف (علیه‌السلام) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد»؛ و حتی گفته مقصود از «الأُمَّةِ مَعْدُودَةٍ»، «وقت» است. با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده هزار آیه‌ای معتقد بوده، نقل میکند که حضرت علی علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «الأمّه المعدودهُ اصحابُ القائمِ الثلاثماه و البضعَه عَشَر»، «أمه معدوده یاران قائم سیصد و ده و اندی نفراند»؟!!».[۳]

این در حالی است که سطور نگاشته شده در تفسیر قمی، بیش از آنی است که برقعی آورده است. علی بن ابراهیم در مقدّمهٔ تفسیر خود، ضمن نگارشِ سطوری در زمینهٔ علوم قرآنی، واژهٔ "امّت" در کتاب خدا را دارای معانی متعدّد می‌داند[۴] که یکی از آن معانی، "جماعتی از مردم" است:

«قال علي بن إبراهيم و الأمة في كتاب الله على وجوه كثيرة ... و منه الجماعة من الناس ـ و هو قوله «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» أي جماعة ...».[۵]

---

۱. نحل: ۸۴.

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۴-۴۵، ح۱. [برقعی به روایت ۴۲، ۴۳ و ۵۱ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۱، ص ۳۲۳.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.

۴. که به ترتیب عبارتند از: مذهب، جماعتی از مردم، جمیع جنس حیوان، امّت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، وقت، تمامیِ خلائق.

۵. علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج، ص۳۲۳.

بر این اساس، بر مبنای معانی مختلفی که این واژه در بر دارد، معنای روایت که مقصود از "أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ" را جماعتی از اصحاب مهدی علیه‌السلام تأویل نموده است، از ظاهر قرآن نیز فاصله نگرفته و معنادار است.

ابراهیم:۵

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾.[1]

روایات مورد نظر:

«فس، تفسير القمي ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ قَالَ أَيَّامُ اللهِ ثَلَاثَةٌ يَوْمُ الْقَائِمِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَ يَوْمُ الْمَوْتِ وَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ».[2]

برقعی در باب روایات مربوط به این آیه، سخن خود را با تعمیمی بی‌دلیل به کلام تمامیِ مفسّرین آغاز می‌کند و چنین می‌گوید:

«چنانکه مفسرین گفته‌اند مقصود از «أَيّامِ اللّهِ» روزهایی است که حوادث مهمی ـ از نظر شارع ـ رخ داده ...».[3]

این‌گونه تعمیم‌ها به اکثریّت، مغالطه از نوعِ "توسّل به اکثریّت" می‌باشد:

«توسل به اکثریت اساساً به همان دلیل مغالطه است که ذهنیّت گرایی مغالطه محسوب می‌شود. در این مورد، حالت ذهنی عدهٔ زیادی از مردم، و

۱. یعنی: « و همانا موسی را با نشانه‌های خود فرستادیم [و به او وحی کردیم] که: قوم خود را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی بیرون آور و روزهای خدا را [که روزهای رحمت، عذاب، پیروزی و شکست است] به آنان یادآوری کن، بی‌تردید در این روزهای خدا برای هر شکیبای سپاس گزاری نشانه‌هایی [از توحید، ربوبیّت و قدرت خدا] است».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۵، ح۲. [برقعی به روایت ۲۳ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۱، ص ۳۶۷.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۹.

نه تنها یک نفر، به عنوان شاهدی بر درستی یک گزاره گرفته شده است. اما این برهان نیز ذهنیّت گراست و لذا مغالطه است. باز هم با تشخیص فرض ضمنیِ چنین برهانی می‌توانیم ببینیم که چرا چنین است: به طور ضمنی فرض شده که هرچه اکثریّت باور داشته باشند درست است، درست است. مسلّماً نظر اکثریت خطاناپذیر نیست. در زمان‌های مختلف، اکثریت باور داشتند که زمین مسطح است، که حمام کردن غیربهداشتی است، که برخی زنان جادوگرند و باید سوزانده شوند. ارتکاب مغالطهٔ توسّل به اکثریت هنگامی است که کسی باوری را به صِرف این‌که تعداد زیادی از مردم آن را می‌پذیرند (فارغ از اینکه آن مردم در اکثریت باشند یا خیر) بپذیرد».[1]

حداکثر ادّعایی که در اینگونه موارد می‌توان کرد، استعمال عبارت "برخی از مفسّرین و یا غالب مفسّرین" می‌باشد.

مسئلهٔ دیگر در این باب، مغالطه‌ای است که برقعی در توضیح عبارت "ایّام الله" در کتاب خویش آورده است. وی به جهت تضعیف روایت، اوّلاً این‌که روز قیام حضرت مهدی علیه‌السلام یکی از روزهای خدا باشد را مردود دانسته و سپس با بیان آن‌که تمامیِ بشارت‌هایی که توسّط حضرت موسی علیه‌السلام به بنی‌اسرائیل داده شده در قرآن آمده است، بشارت به آخرین وصّی پیامبر آخرالزّمان به قوم موسی را بعید می‌شمارد.

«درباره آیه فوق، «علی بن ابراهیم» أحمق می‌گوید مقصود از «أَیّامِ اللهِّ» روز قیام قائم و روز مرگ و روز قیامت است!! و روایتی دیگر مدعی شده که مقصود روز قیام قائم و روز رجعت و روز قیامت است!! آیا أصحاب حضرت موسی علیه‌السلام به قیام قائم و یا رجعت معتقد بودند که خدا فرموده باشد به یادشان آور؟!».[2]

و نیز دربارهٔ معنای «ایّام الله» می‌نویسد:

«اولاً مفسرین گفته‌اند مقصود از «أَیّامِ اللهِّ» روزهایی است که حوادث مهمی

---

۱. کِلِی، دیوید، مغالطات، فصل ششم: مغالطات ذهنیّت گرایانه_توسّل به اکثریّت.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۹.

ـ از نظر شارع ـ رخ داده از قبیل نجات قومی مومن و یا اعطای نعمت هدایت به ایشان و نزول کتاب آسمانی و یا هلاکت قومی کافر و... بنابراین «أَیّامِ اللهِ» ایامی بوده که نزد قوم موسی علیه‌السلام معلوم بوده است».[1]

و در ادامه، در سطور پایانی اضافه می‌کند:

«ملاحظه شود تا بدانیم که ایّام و اوقاتی که موسی به قوم خود تذکر می‌داده تماما در قرآن آمده است و نیازی به قول روات بی‌اعتبار نیست خصوصاً احمقی چون علی بن ابراهیم معتقد به تحریف قرآن و یا ابی عمیر!!».[2]

در پاسخ چنین گفته می‌شود که:

اوّل: برقعی بر چه اساسی مدّعی است که تمام آن‌چه حضرت موسی علیه‌السلام به عنوان بشارت به قوم خود اعلام داشته، همگی در قرآن مضبوط است؟ چنین ادّعایی تنها با ارائهٔ مدارک کافی قابل اثبات است.

دوم: چه استبعادی دارد که قوم حضرت موسی علیه‌السلام، با پیامبر آخرالزمان و اوصیای او آشنایی داشته باشند؟ و یا حداقل، بشارتی مبتنی بر آمدن منجی در آخرالزمان بدیشان داده شود؟ آشنایی قوم حضرت موسی علیه‌السلام و نیز قوم حضرت عیسی علیه‌السلام با اسلام و پیامبر آن، امری بی‌سابقه در قرآن نیست:

﴿وَ إِذْ قالَ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنی إِسْرائیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْبَیِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبینٌ﴾.[3]

---

۱. همان.

۲. همان.

۳. صف:۶؛ یعنی: «و [یاد کن] هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: ای بنی‌اسرائیل! به یقین من فرستاده خدا به سوی شمایم، تورات را که پیش از من بوده تصدیق می‌کنم، و به پیامبری که بعد از من می‌آید و نامش «احمد» است، مژده می‌دهم. پس هنگامی که [احمد] دلایل روشن برای آنان آورد، گفتند: این جادویی است آشکارا!».

و یا آنجا که فرموده:

﴿الَّذينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَإِنَّ فَريقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُون﴾.[۱]

از سویی اشارات و بشارات به ظهور منجی، در کتاب‌های فعلی عهدین موجود است.[۲] برای نمونه در کتاب حزقیال نبی، در مورد واقعهٔ ظهور و سرنوشت اسرائیل و جهانی شدن آیین توحید، و اجرای احکام و حدود الهی در آن عصر درخشان، چنین آمده است:

«...و تو ای پسر انسان! یهوه (خدا) چنین می‌فرماید: که به هر جنس مرغان و به همه حیوانات صحرا بگو: جمع شوید و بیایید و نزد قربانی من که آن را برای شما ذبح می‌نمایم فراهم آیید. قربانی عظیمی بر کوه‌های اسرائیل، تا گوشت بخورید و خون بنوشید. و یهوه می‌گوید: که بر سفره من از اسبان و سواران و جباران و همه مردان جنگی سیر خواهید شد. و من جلال خود را در میان امت‌ها قرار خواهم داد و جمیع امت‌ها داوری مرا که آن را اجرا خواهم داشت و دست مرا که برایشان فرود خواهم آورد، مشاهده خواهند نمود. و خاندان اسرائیل از آن روز و بعد، خواهند دانست که یهوه خدای ایشان من هستم. و امت‌ها خواهند دانست که خاندان اسرائیل به سبب گناه خودشان جلای وطن گردیدند؛ زیرا که به من خیانت ورزیدند».[۳]

بنابراین این‌که پیروان حضرت موسی علیه‌السلام، به آمدن منجی از نسل پیامبر آخرالزمان بشارت یابند، استبعادی ندارد.

---

۱. بقره: ۱۴۶؛ یعنی: «اهل کتاب، پیامبر اسلام را [بر اساس اوصافش که در تورات و انجیل خوانده‌اند] می‌شناسند، به گونه‌ای که پسران خود را می‌شناسند؛ و مسلماً گروهی از آنان حق را در حالی که می‌دانند، پنهان می‌دارند».

۲. برای نمونه ن.ک: تورات، سفر تکوین فصل ۱۶، باراس لخ لحا فصل ۱۷ - آیه ۱۸ و موارد دیگر در کتاب دانیال در کتاب صفیا نبی و در کتاب شعیاء نبی در موارد متعدد و کتاب (میللکیس) و کتاب (عاتوس) و کتاب (حیقوق) و کتاب حکابی پیغمبر و کتاب زکریا و اناجیل اربعه و... .

۳. کتاب مقدس، کتاب حزقیال نبی، ص ۱۲۶۵، باب ۳۹، بند ۲۳-۱۷.

سوم: بر اساس ادّعای برقعی، مفسّرین مقصود از «ایّام الله» را، روزهایی دانسته‌اند که حوادث مهمی ـ از نظر شارع ـ رخ داده؛ از قبیل نجات قومی مومن و یا اعطای نعمت هدایت به ایشان و نزول کتاب آسمانی و یا هلاکت قومی کافر و بر این اساس در عقیدهٔ برقعی، «أَیّامِ اللهِ» ایامی بوده که نزد قوم موسی علیه السلام معلوم بوده است.

امّا آن چه در کتب تفسیریِ مختلف در باب معنای «ایّام الله» وارد شده است، بیش از آنی است که برقعی در نوشتار خود به آن اشاره کرده و گویا به نوعی، معنا را به معنای ارائه شدهٔ خویش منحصر ساخته است. طبرسی اقوال را در این زمینه گوناگون دانسته و می‌گوید:

«﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾، در این باره اقوالی است:

۱ـ ابن زید و بلخی گویند: یعنی به موسی امر کردیم که قوم خود را بیاد حوادث گذشته و بلاهایی که گریبانگیر امم پیشین شده است بیفکند، تا آنها بترسند.

۲ـ ابن عباس و ابی بن کعب و حسن و مجاهد و قتاده گویند: یعنی آنها را بیاد نعمتهای خداوند در سایر ایام، بیفکن. همین معنی از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است.

۳ـ ابومسلم گوید: منظور سنتها و افعال خداوند است که بصورت انعام یا انتقام در میان بندگان وقوع یافته است. در حقیقت «ایام» زمان وقوع سنن و افعال خداوند هستند. این قول جامع دو قول سابق است».[1]

و یا سیّد قطب می‌نویسد مقصود از «ایّام الله» در اینجا، تذکّر به ایّامی است که در آن برای کل بشر یا جماعتی از بشر در بارهٔ اتّفاقی خارق عادت یا بارز که از جملهٔ نقمت یا نعمت باشد:

«و کل الأیام أیام الله. و لکن المقصود هنا أن یذکرهم بالأیام التي یبدو فیها

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۶۷.

للبشر أو لجماعة منهم أمر بارز أو خارق بالنعمة أو بالنقمة؛ كما سيجيء في حكاية تذكير موسى لقومه. و قد ذكرهم بأيام لهم، و أيام لأقوام نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم. فهذه هي الأيام».[۱]

علاوه بر سیّد قطب، در میان تفاسیر عامّه، طبری نیز نقلی در کنار نظر برقعی مطرح می‌کند که در آن «ایّام الله» روز انتقام از اهل معصیّت خوانده شده و با این حساب نزدیک‌ترین نظر به معنای روایاتِ مؤوّله به حضرت مهدی است:

«حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قول الله: وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ قال: أيامه التي انتقم فيها من أهل معاصيه من الأمم خوفهم بها، و حذرهم إياها، و ذكرهم أن يصيبهم ما أصاب الذين من قبلهم».[۲]

بدین ترتیب چه تعبیر قطب را در نظر بگیریم و چه بیان طبری را، بهترین روز برای تحقّق چنین وعده‌هایی ظهور مهدی علیه‌السلام است که معّز الأولیاء و مذلّ الأعداء می‌باشد.

طه: ۱۱۳

﴿وَكَذلِكَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنا فيهِ مِنَ الْوَعيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرا﴾.[۳]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً﴾ يَعْنِي مِنْ أَمْرِ الْقَائِمِ وَ السُّفْيَانِيِّ».[۴]

برقعی در جهت تضعیف روایت، با بیان معنایی مبهم در معنای واژهٔ «ذکر»، آن را به

---

۱. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج۴، ص ۲۰۸۸.
۲. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص ۱۲۳.
۳. یعنی: «و این‌گونه آن را قرآنی به زبان عربی [فصیح و گویا] نازل کردیم، و در آن هشدارها و تهدیدهای گوناگون آوردیم، امید است [از عقاید و آرای بی‌پایه و گناه و طغیان] بپرهیزند، یا برای آنان بیداری و هشیاری پدید آورد».
۴. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۶، ح۴؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۶۵.

حضرت مهدی مربوط ندانسته و می‌نویسد:

«کلمه «ذکر» بارها و بارها در قرآن آمده که در هیچ موردی مربوط به قائم و سفیانی نیست. قرآن به زبان عربی شیوا و روان نازل شده [النحل:۱۰۳ و الشعراء:۱۹۵]. که در بیانش هیچ کژی نیست [الزمر: ۲۸] بنابراین آیات قرآن واضح و روشن است و احتیاجی به بیان احمقی چون «علی بن ابراهیم» معتقد به تحریف ندارد».[۱]

در پاسخ گفته می‌شود:

اوّل آن‌که: ذکر در لغت به معنای این است که انسان چیزی را در خاطر خویش نگاه دارد و پیوسته به یاد آوَرَد. این کلمه به معنای حفظ کردن نیز آمده است.[۲] همانطور که برقعی می‌گوید، «ذکر» در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است.

برای نمونه، قرآن ذکری است برای بشر. ذکری به آن‌چه خداوند متعال اراده کرده تا بشر از آن مطلّع و منتفع شود. در آیهٔ مورد بحث، قرآن مواردی را به انسان تذکر می‌دهد. برای نمونه طبری در تفسیر این آیه، چنین بیان می‌دارد که قرآن به بشر تذکّر می‌دهد تا پند و موعظه گیرد و به مسیر خلافی که امم پیشین رفتند گرفتار نشود:

«یقول: أو یحدث لهم هذا القرآن تذکرة، فیعتبرون و یتعظون بفعلنا بالأمم التي کذبت الرسل قبلها، و ینزجرون عما هم علیه مقیمون من الکفر بالله... ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ﴾ القرآن ﴿ذِكْراً﴾ أي جدا و ورعا».[۳]

و یا طبرسی نیز ذکر در این آیه را به جهت عبرت‌آموزی دانسته و می‌گوید:

«﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً﴾ معناه أو یجدد القرآن لهم عظة و اعتبارا».[۴]

همین‌طور در تفاسیر دیگر، ذکری است که به سبب آن، تقوا و اذعان به حق

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.
۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات، ص ۱۷۹، ذیل واژه ذکر.
۳. طبری، ابن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص ۱۵۹.
۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۷، ص۵۱.

مخاطب افزون خواهد شد:

«أی صرفنا من الوعید بطرق البیان المختلفة الصادقة لیکونوا فی حال من یرجی تقواهم و إذعانهم للحق، و تصدیقهم له».[۱]

براساس چنین تعابیری از ذکر در این آیه، چه استبعادی دارد که از مصادیق ذکر در این آیه که سبب بیدارباش نسبت به ظالمین و یا امیدبخشی برای مؤمنین خواهد بود، خبر از ظهور منجی باشد؟

دوم: یکی از معانی ذکر در قرآن، «خبر» است:

﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً﴾.[۲]

با این معنا، ظهور منجی بشریّت نیز، در زمرۀ اخبار و بلکه مهمترین اخبار است.

أنعام: ۱۵۸

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتى بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فى إِيمانِها خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾.[۳]

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدین ثو، ثواب الأعمال أَبِي عَنْ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ فَقَالَ الْآيَاتُ هُمُ الْأَئِمَّةُ وَ

---

۱. ابوزهره، محمد، زهرة التفاسیر، ج۹، ص۴۷۹۴.

۲. کهف: ۸۳؛ یعنی: «از تو از ذو القرنین پرسند. بگو: برای شما از او خبری خواهم خواند».

۳. یعنی: «گروهی از آنان به سخنانت گوش می‌دهند، و ما [به کیفر لجاجت وکفرشان] بر دل‌هایشان پوشش‌هایی قرار دادیم که آن را نفهمند، و در گوش‌هایشان سنگینی نهادیم [تا نشنوند]. و اگر همه نشانه‌های حق را ببینند باز هم به آن ایمان نمی‌آورند؛ تا آنجا که وقتی به محضرت می‌آیند با تو مجادله وستیزه می‌کنند، کافران [از روی لجاجت وعناد] می‌گویند: این [قرآن] جز افسانه‌های پیشینیان نیست».

الْآيَةُ الْمُنْتَظَرُ هُوَ الْقَائِمُ عليه السلام فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِ قِيَامِهِ بِالسَّيْفِ وَإِنْ آمَنَتْ بِمَنْ تَقَدَّمَهُ مِنْ آبَائِهِ علیهم السلام».[۱]

برقعی در نقد این روایت می‌نویسد:

«شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی‌داد حدیثی نقل کرده که می‌گوید مقصود از «آیات» أئمه و آیه مورد انتظار قائم است که اگر کسی پیش از آنکه وی با شمشیر قیام کند، به او ایمان نیاور، ایمانش سودی ندارد!! آیا این روات جاهل آیات را منحصر به أئمه می‌دانند، حتی آیات عذاب را؟!!».[۲]

در پاسخ گفته می‌شود که:

اول آن‌که: روایت گویای انحصار نیست و باید دید برقعی بر چه اساس از روایت، انحصار را دریافته و بیان می‌کند که شیعیان معتقدند معنای "آیات" ائمّه هستند و لاغیر!

دوم آن‌که: در آیات قرآن مجید، لفظ "آیه" به مصادیق مختلفی اطلاق شده است:

﴿وَيا قَوْمِ هٰذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ﴾.[۳]

مفسّران نیز از واژۀ "آیه" در عبارت مذکور، تعابیر مختلفی داشته‌اند. برای نمونه، فخر رازی آیات را بعضی از آیات پروردگار از جمله آیات عذاب و یا معجزاتی آشکار می‌داند و می‌نویسد:

«قلنا: الجواب المعتمد ان هذا حکایة مذهب الکفار فلا یکون حجة و قیل:

---

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۱، ح ۲۵؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، ج۱، ص ۳۰.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۷.

۳. یعنی: «و ای قوم من! این ناقه خداست که برای شما [در اثبات صدق نبوّت من] نشانه‌ای [عظیم] است، پس بگذاریدش در زمین خدا بچرد، و هیچ آسیب و گزندی به او نرسانید که عذابی زود هنگام شما را خواهد گرفت.

یاتي ربك بالعذاب او یاتي بعض آیات ربك و هو المعجزات القاهرة».[1]

و یا در المنار انواع معجزات از جمله جوشیدن چشمه در زمین مکّه آمده است:

«و علی هذا یکون اتیان بعض آیات الرب ما اقترحوه غیر هذین کنزول کتاب من السماء یؤنة و کتفجیر ینبوع من الارض بمکة و یکون الاستفهام للتهکم لان اقتراحهم کان للتعجیز».[2]

سیوطی نیز تفاسیری نقل می‌کند که همگی مقصود از آیات در این آیه را، طلوع خورشید از مغرب می‌دانند. برای نمونه آورده است:

«و أخرج ابن أبی شیبة و عبد بن حمید عن أبی سعید الخدري يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ قال طلوع الشمس من مغربها».[3]

در میان تفاسیر شیعه، شیخ طوسی اقوالی شبیه به سیوطی نقل کرده:

«القیامة ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ﴾، کطلوع الشمس من مغربها».[4]

مرحوم طبرسی نیز مقصود از "روزی که آیات ظاهر شوند" را، روزی می‌داند که با ظاهر شدن آن آیات، آنها ناچار می‌شوند که معرفت پیدا کنند و تکلیف ـ که با اضطرار و ناچاری سازش ندارد ـ از میان برود:

«﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ﴾ التي تضطرهم إلی المعرفة و یزول التکلیف عندها».[5]

با چنین تعابیری از لفظ آیه، که همگی بر ظاهر شدنِ نشانه‌هایی از خداوند تأکید دارند و در جایی که شتر صالح آیهٔ الهی است، آیا حضرت صالح علیه‌السلام نمی‌تواند آیه‌ای از آیات خداوند باشد؟ اگر نبی خدا آیهٔ خداوند باشد، وصی و جانشین او نیز آیهٔ

---

۱. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج۱۴، ص ۱۸۸.
۲. رضا، محمد رشید، تفسیر المنار، ج۸، ص۲۰۹.
۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ج۳، ص۵۷.
۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان في تفسیر القرآن، ج۴، ص۳۲۷.
۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۴، ص۵۹۹.

خداوند است. اگر ثمرهٔ ظاهر شدن آیهٔ خداوند، این باشد که مردم ناچار به پیداکردن معرفت شوند، ظهور آخرین بازماندهٔ اوصیاء علیهم‌السلام، بهترین فرصت برای تحقّق این موضوع است.

سوم آن‌که: علّامهٔ مجلسی رحمه‌الله سبب اطلاق لفظ آیه به ائمّه علیهم‌السلام را از این رو می‌داند که آنان نشانه‌های گرانقدر و آشکاری برای نشان دادنِ عظمت، قدرت، علم، لطف و رحمت خداوندند:

«إنما أطلق علیهم الآیات لأنهم علامات جلیلة واضحة لعظمة الله و قدرته و علمه و لطفه و رحمته».[1]

چهارم آن‌که: عباراتِ ﴿هَلْ یَنْظُرُون﴾ و ﴿یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیَاتِ رَبِّکَ لَا یَنْفَعُ نَفْسًا﴾، هر دو اشاره به آینده است.

بقره: ۱-۳

﴿الم * ذٰلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقینَ * الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُون﴾.[2]

روایت مورد نظر:

«ك، إکمال الدین ابْنُ الْمُتَوَکِّلِ عَنْ مُحَمَّدٍ الْعَطَّارِ عَنِ ابْنِ عِیسَی عَنْ عُمَرَبْنِ عَبْدِ الْعَزِیزِ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّیِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ﴾ قَالَ مَنْ أَقَرَّ بِقِیَامِ الْقَائِمِ علیه‌السلام أَنَّهُ حَقٌّ».[3]

---

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۰۷.

۲. یعنی: « الم * در [وحی بودن و حقّانیّت] این کتابِ [با عظمت] هیچ شکی نیست؛ سراسرش برای پرهیزکارانْ هدایت است. * آنان که به غیب ایمان دارند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه به آنان روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۲، ح ۲۸. [برقعی به روایت ۲۹ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج۱، ص۱۷.

برقعی در معنای "غیب" چنین می‌گوید:

«آیا درست است که قرآن در این آیات ایمان به خدا را ذکر نکنند وایمان به قائم ذکر شود. در حالی که «غیب» آن است که ذاتاً نادیدنی و نامشهود باشد مانند ذات کبریای احدیت. مفسّرین نیز «غیب» را در این آیه به معنای خداوند می‌دانند. علاوه بر این مهدی قبل از غیبت و پس از ظهور «غیب» نیست و متقین که مکلف اند به «غیب» ایمان داشته باشند درآن وقت چگونه به «غیب» ایمان می‌آورند؟! یعنی با ظهور مهدی آیه لغو و بی‌مصداق می‌شود؟!».[۱]

۱ـ لازم است در تبیین واژۀ غیب، به جستجوی معانی مختلف این واژه در قرآن مجید پرداخت:

* مفسّران در تبیین واژۀ غیب در این آیه، غالباً غیب را آن چیزی می‌دانند که از حواسّ ظاهری پنهان شده است. به طور مثال فخر رازی در این باره، مدّعی است که نظر جمهور مفسّرین بر این است:

«و هو قول جمهور المفسرین أن الغیب هو الذي یکون غائباً عن الحاسة ثم هذا الغیب ینقسم إلی ما علیه دلیل، و إلی ما لیس علیه دلیل».[۲]

و یا شیبانی با تعابیری مشابه می‌گوید:

«أصل «الغیب»: ما غاب عن العیون و کان محصّلا».[۳]

هم چنین است تعبیری که غیب را پنهان از حواس می‌داند:

«و الغیب: ما غاب عن الحاسّة مما یعلم بالأدلة».[۴]

* گاه غیب به معنای پنهان از ادراکات افراد عادی اطلاق می‌شود. خواه ادراکاتِ

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۷.
۲. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج۲، ص ۲۷۳.
۳. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج۱، ص ۸۶.
۴. ابن هائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، ص۴۸.

حسی یا ادراکات عقلی. ما به صورت طبیعی قادر نیستیم که از وقایع هزاران سال پیش و یا جریان‌های آینده آگاه شویم، امّا اگر کسی که در گذشته بوده است به ما خبر دهد، عالِم می‌شویم. غیب بدین معنی نیز در قرآن آمده است:

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾.[1]

این علم غیب ممکن است برای برخی از انسانهایی که از طرق غیر عادی مثل وحی، اطلاّع می‌یابند، حاصل شود.

* در قرآن کریم، لفظ "غیب" بر قضایای گذشته نیز اطلاق شده است، مانند این آیه که خدای متعال در آن، پس از نقل قصه حضرت نوح علیه‌السلام می‌فرماید:

﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ...﴾.[2]

* نیز لفظ "غیب" در قرآن کریم به آن چه در زمان حال موجود است، اما غایب از حواس است گفته شده؛ چنان که در سوره یوسف آمده است:

﴿ارْجِعُواْ إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾.[3]

و یا در جریان موت حضرت سلیمان علیه‌السلام می‌فرماید:

﴿... فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾.[4]

---

۱. آل عمران: ۴۴؛ یعنی: «این [حقایق] از خبرهای غیبی است که به تو وحی می‌کنیم. و تو هنگامی که آنان قلم‌های خود را [به عنوان قرعه زدن در آب] می‌انداختند که کدامیك از آنان سرپرستی مریم را عهده دار شود، و نیز زمانی که [برای کفالت او] با یکدیگر جدال و ستیز می‌کردند، نزد آنان نبودی».

۲. یوسف: ۱۰۲؛ یعنی: «این از سرگذشت‌های پرفایده غیب است که به تو وحی می‌کنیم ...».

۳. یوسف: ۸۱؛ یعنی: «شما به سوی پدرتان بازگردید، پس به او بگویید: ای پدر! بدون شك پسرت دزدی کرد، و ما جز به آنچه دانستیم گواهی ندادیم وحافظ ونگهبان نهان هم [که در آن چه اتفاقی افتاده] نبودیم».

۴. سبأ: ۱۴؛ یعنی: «...زمانی که به روی زمین در افتاد، جنّیان [که ادعای علم غیب داشتند] فهمیدند که اگر ←

* هم چنین در قرآن اطلاق غیب بر آینده شده است:
﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ...﴾.[۱]

۲ـ مرحوم علامه مجلسی در تبیین واژۀ غیب، غیب را چیزی می‌داند که از انسان پنهان باشد؛ یا از جهت زمان، مانند امور گذشته و آینده؛ یا از جهت مکان، مانند آن چه در زمان حال است، ولی در مکانی است که از انسان دور می‌باشد و حواس پنج‌گانه آن را درک نمی‌کند؛ یا از جهت آن که خود به خود مخفی است، مانند مطالبی که مخفی و پنهان است و به قوه فکر و تأمل هم حاصل نمی‌گردد:

«و الغيب ما غاب عن الشخص إما باعتبار زمان وقوعه كالأشياء الماضية و الآتية، أو باعتبار مكان وقوعه كالأشياء الغائبة عن حواسنا في وقتنا، و إما باعتبار خفائه في نفسه كالقواعد التي ليست ضروريات و لا مستنبطة منها بالفكر، و ضد الغيب الشهادة».[۲]

بر این اساس برخلاف آن‌چه برقعی مدّعی است که: "ذاتاً غیب است"، می‌توان گفت مصداق مشخّصی برای غیب وجود ندارد. بر منطق آیات کتاب خدا، گاه پدیده‌ای مصداق غیب است و پس از مدّتی به مرحلۀ شهود می‌رسد. حال چه استبعادی دارد که ولیّ خدا، پس از آن‌که از دید عموم پنهان شده است، یکی از مصادیق غیب باشد؟

ملک: ۳۰

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾.[۳]

غیب می‌دانستند در آن عذاب خوارکننده [که کارهای بسیار پرزحمت و طاقت‌فرسا بود] درنگ نمی‌کردند».

۱. مریم: ۷۸-۷۹؛ یعنی: «آیا دیدی آن کسی را که به آیات ما کافر شد وگفت: [به خاطر انتخاب آیین شرك و کفر] به من مال و اولاد بسیار خواهند داد؟ * آیا [او درباره رسیدن به مال و اولاد بسیار] بر غیب آگاهی یافته ...».

۲. مجلسی، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج۳، ص۱۱۱.

۳. یعنی: «بگو: به من خبر دهید اگر آب مورد بهره‌برداری شما [چون آب رودها، چشمه‌ها، سدها و

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي ﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ﴾ قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ إِمَامُكُمْ غَائِباً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ مِثْلِهِ. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيٍّ الْفَزَارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: سُئِلَ الرِّضَا صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ﴾ فَقَالَ علیه‌السلام مَاؤُكُمْ أَبْوَابُكُمُ الْأَئِمَّةُ وَ الْأَئِمَّةُ أَبْوَابُ اللهِ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ يَعْنِي يَأْتِيكُمْ بِعِلْمِ الْإِمَامِ».[1]

در میان نکاتی که برقعی ذیل روایات مربوط به این آیه به صورت تکراری مطرح می‌کند، نکته‌ای به چشم می‌خورد که در آن، معنا و مصطلح با یکدیگر خلط شده‌اند. وی می‌نویسد:

«علی بن ابراهیم احمق و عده ای از ضعفا و مجروحین و مجاهیل می‌گویند امام فرموده که مقصود از ﴿مَاؤُكُمْ﴾ امام است یعنی اگر امام شما غائب شود چه کسی امامی ظاهر و حاضر برای شما می‌آورد؟! در حالی که در مکّه مسأله امامت به هیچ وجه مطرح نبود تا قرآن بپرسد اگر امام شما غائب شود چه کسی برایتان امام می‌آورد، واضح است که اما باقر یا امام رضا چنین سخن بی‌مناسبتی نمی‌گویند بلکه روات کذاب به آنان افترا بسته اند».[2]

با یک دسته‌بندی می‌توان چنین گفت که:

اوّلاً: علّامهٔ مجلسی در مجلّد ۲۴ بحارالأنوار، ضمن بابِ " أنهم علیهم‌السلام الماء المعين و البئر المعطلة و القصر المشيد و تأويل السحاب و المطر و الظل و الفواكه و سائر المنافع

چاه‌ها] در زمین فرو رود [تا آنجا که از دسترس شما خارج گردد] پس کیست که برایتان آب روان و گوارا بیاورد؟!».

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۰، ح ۲۱. [برقعی به روایت ۲۷ و ۳۰ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۳۷۹.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۳.

الظاهرة بعلمهم و برکاتهم علیهم السلام" به بیان معنا و مصطلحِ هریک از این تعابیر و وجه شَبَه آن می‌پردازد. دربارهٔ "ماء" می‌گوید: آب، چیزی است که حیات به آن وابسته است؛ آبِ [آشامیدنی] چیزی است که حیات جسم به آن وابسته است و امام، فردی است که حیات روح بدان وابسته است:

«بیان: کون الماء کنایة عن علم الإمام لاشتراکهما في کون أحدهما سبب حیاة الجسم و الآخر سبب حیاة الروح غیر مستبعد و المعین الماء الظاهر الجاري علی وجه الأرض».[1]

دوم آن‌که: علّامه در ادامه اعلام می‌دارد که منافاتی میان تأویلات و تفسیر ظاهر آیات نیست:

«فعلی هذا التحقیق لا تنافي تلك التأویلات تفاسیر ظواهر الآیات و هذا الوجه یجري في أکثر الروایات المشتملة علی غرائب التأویلات مما قد مضی و ما هو آت».[2]

سوم آن‌که: این مطلب که ممکن است حجّت الهی گاه در حال ترس و پنهانی به سر برده و از نظرها پنهان باشد، در آموزه‌های دینیِ ما، یافت می‌شود. برای نمونه، امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای، بسته به شرایط مختلف زمانی، گاه امام را ظاهر و گاه پنهان و خائف معرّفی کرده‌اند:

«اللَّهُمَّ بَلَی لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَ إِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَ بَيِّنَاتُهُ وَ كَمْ ذَا وَ أَيْنَ أُولَئِكَ أُولَئِكَ وَ اللهِ الْأَقَلُّونَ عَدَداً وَ الْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللهِ قَدْراً يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَ بَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ وَ يَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ...».[3]

---

۱. محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج۲۴، ص۱۰۱.
۲. «بنا بر این تحقیق منافات بین این تأویلها و تفسیر ظاهر آیات نیست و این توجیه در بیشتر از روایاتی که مشتمل بر غرائب تأویل است جاری است»؛ همان، ص ۱۰۴.
۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷: «بار خدایا، چنین است که هرگز زمین ـ به لطف تو ـ از کسی که با ←

۵-۲. نقد دلالی

برقعی در مسیر نقد، گاه با ذکر استدلال‌هایی که از ناحیهٔ خود به قوّت آن‌ها معتقد است، سعی در نقد دلالی روایات دارد.

شعراء: ۳-۴

﴿لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعينَ﴾.[1]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ﴾- فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: تَخْضَعُ رِقَابُهُمْ يَعْنِي بَنِي أُمَيَّةَ وَ هِيَ الصَّيْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عليه السلام».[2]

برقعی دربارهٔ این روایت می‌نویسد:

> «یا اینکه قرآن فرموده ما می‌توانیم آیتی نازل کنیم اما نمی‌کنیم، علی بن ابراهیم می‌گوید آیت مذکور نازل می‌شود!!».[3]

با توجه به سیاق، سخن برقعی ظهور دارد امّا گویا چنین است که براساس قاعدهٔ جری

حجت و دلیل به امر حق قیام کند و دین الهی را برپا دارد خالی نخواهد ماند، خواه ظاهر باشد و آشکار (مثل امامان معصوم)، خواه در حال ترس و پنهانی؛ تا دلایل الهی و مشعلهای فروزان او از بین نرود. و آنها چند نفرند و کجایند؟ آنان به خدا سوگند، شمارشان اندك، اما از نظر مقام و منزلت نزد خدا بسی بزرگ و ارجمندند. خداوند به وسیلهٔ آنان حجت‌ها و دلایل روشنش را پاسداری کند، تا آن را به کسانی مانند خود بسپارند و بذر آن را در دلهای افرادی چون خودشان بیفشانند ...».

۱. یعنی: «از شدت اندوه هلاك کنی * اگر بخواهیم معجزه‌ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می‌کنیم که فروتنانه و بی‌اختیار در برابرش گردن نهند».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۸، ح ۱۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۱۱۸.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۶.

و تطبیق، روایت بطنی یا تأویلی از آیه را مطرح می‌کند که در آن، به قرینهٔ همین روایت، ظهور ثانوی جدیدی منعقد می‌شود.

توبه: ۳۲

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُون﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ قَالَ بِالْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ إِذَا خَرَجَ لَيُظْهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ حَتَّى لَا يُعْبَدَ غَيْرُ اللهِ وَهُوَ قَوْلُهُ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً».[۲]

برقعی در راستای تضعیف روایت، نور خداوند را با دین خداوند یکی دانسته و می‌نویسد:

«علیّ بن ابراهیم درباره آیهٔ أخیر می‌گوید خدا نور هدایت را با قائم به اتمام می‌رساند!! باید بپرسیم مگر در زمان پیامبر أکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نور هدایت إلهی و دین خدا به اتمام و اکمال نرسید که خدا فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [مائده: ۳] «امروز دین شما را برایتان کامل ساخته و نعمتم را بر شما تمام کردم». دیگر آنکه کفّاری که نام قائم را نشنیده بودند، چگونه کراهت داشتند و اگر می‌دانستند که دین در زمان آنها به تمامیّت نمی‌رسد بلکه هزاران سال پس از آنها به تمامیّت خواهد رسید که أصلاً کراهت نمی‌داشتند بلکه خوشحال می‌شدند!!».[۳]

در پاسخ چنین گفته می‌شود:

۱ـ نور خداوند در قرآن مجید از سوی مفسّرین به معانی مختلفی تعبیر شده است.

---

۱. یعنی: «همواره می‌خواهند نور خدا را با سخنان باطل [و تبلیغاتِ بی‌پایه] خود خاموش کنند؛ ولی خدا جز اینکه نور خود را کامل کند، نمی‌خواهد، هرچند کافران خوش نداشته باشند».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۹، ح۱۶. [برقعی به روایت ۵۷ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۳۶۵.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۹.

برای نمونه قرطبی در ذیل آیهٔ هشت صف[1]، آن را به پنج دستهٔ قرآن[2]، اسلام[3]، پیامبر خدا[4] صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، حجّت‌های الهی[5] و مثلی معروف، تقسیم کرده است:

«وفي نُورَ اللهِ هنا خمسة أقاويل: أحدها: أنه القرآن، يريدون إبطاله و-تكذيبه بالقول، قاله ابن عباس و-ابن زيد. و-الثاني: إنه الإسلام، يريدون دفعه بالكلام، قاله السدي الثالث - أنه محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم [و آله]، يريدون هلاكه بالأراجيف، قاله الضحاك. الرابع: حجج الله و-دلائله، يريدون إبطالها بإنكارهم و-تكذيبهم، قاله ابن بحر. الخامس: أنه مثل مضروب، أي من أراد إطفاء نور الشمس بفيه فوجده مستحيلا ممتنعا فكذلك من أراد إبطال الحق، حكاه ابن عيسى. و-سبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس: أن النبي صلی‌الله‌علیه‌وسلم [و آله] أبطأ عليه الوحي أربعين يوما، فقال كعب بن الأشرف: يا معشر اليهود، أبشروا! فقد أطفأ الله نور محمد فيما كان ينزل عليه، و-ما كان ليتم أمره، فحزن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم [و آله]، فأنزل الله تعالى هذه الآية و-اتصل الوحي بعدها، حكى جميعه الماوردي رحمه الله».[6]

۲ـ در چنین فضایی، نور خداوند به اسلام محدود نشده که با نشان دادنِ آیه‌ای آن را تمام شده بدانیم و طمع دشمنان به خاموش کردن آن را در زمان کنونی دور از واقع! بر اساس آیات قرآن مجید، نور خدا هر چه که باشد، در هر عصر و زمان، دشمنان خدا اقدام به نابود و خاموش کردن آن می‌نمایند و البتّه خداوند از نور خویش محافظت می‌نماید:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ﴾.[7]

---

۱. ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ﴾.

۲. برای مثال ر.ک: فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج۲۹، ص ۵۲۹.

۳. برای مثال ر.ک: طبرسی، فضل بن حسن، مختصر مجمع البیان، ج۳، ص ۴۱۵؛ طبری، محمّد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۲۸، ص ۵۷.

۴. برای مثال ر.ک: مکی بن حموش، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج۱۱، ص۷۴۴۰.

۵. برای مثال ر.ک: بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، ج۵، ص۲۰۹.

۶. برای مثال ر.ک: قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج۱۸، ص۸۵.

۷. صف:۸؛ یعنی: «می‌خواهند نور خدا را با دهان‌هایشان خاموش کنند در حالی که خدا کامل کننده نور خود است، گرچه کافران خوش نداشته باشند».

۳ـ از طرفی، اتمامِ نور به معنای رسیدن به نهایت نور نیست. برای مثال اگر نور اتاقی کامل باشد، نمی‌توان مدّعی شد که به نهایت نور دست یافته‌ایم. بی‌شک "نورالله" در مرحلۀ تبیین و در مرحلۀ تحقق درجاتی متفاوت هستند. در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مرحلۀ تبیین به اتمام می‌رسد و در زمان حضرت مهدی علیه‌السلام در مرحلۀ تحقق!

۴ـ برخی از مفسّران اهل سنّت نیز، در توضیح اتمام نور خدا، آن را بر وجوه مختلف دانسته‌اند که عبارت است از: اتمام با ارائۀ حجّت‌ها و براهین، اتمام بوسیلۀ اهل آن و غلبه و اتمام بوسیلۀ غلبۀ دین در تمامی سرزمین‌ها:

«و قوله ـ عزّ و جل ـ: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ له أوجه: أحدها: بالحجج و البراهين. و الثاني: بنصر أهله و غلبته. و الثالث: بإظهاره في الأماكن كلها. فإن كان على النصر و الغلبة، فقد كان حتى كأن المشركين في خوف و المسلمون في أمن؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ [الرعد: ۳۱]، و إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم: «نصرت بالرعب مسيرة شهرين»».[۱]

بر این اساس، اتمام نور خدا توسط حضرت مهدی علیه‌السلام که منجر به اظهار دین خواهد شد، بعید نخواهد بود.

۵ـ اگر برقعی مدّعی است که دین تماماً به اتمام رسیده، پس چه نیازی به تبیین امثال اوست؟! مگر این‌که بگویند بعد از اکمال دین نیز، تلاش‌هایی برای خاموش کردن نور دین صورت گرفته و می‌گیرد. که اگر این‌طور باشد، ظهور مهدی علیه‌السلام برای اتمام نور خداوند ـ در مرحله‌ای بالاتر ـ بی‌فایده نخواهد بود.

۶ـ برقعی در جایی دیگر، اعلام ولایت امیر مؤمنان علیه‌السلام را به واقعۀ غدیر منحصر کرده و می‌نویسد:

«می‌گوییم نزول سوره صف قبل از سوره مائده (یعنی به قول شما قبل

---

۱. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة، ج۹، ص ۶۳۲.

از اعـلام بـه ولایت علـی) بـوده، پـس چگونـه مـردم بـه ولایـت آن حضـرت کفـر می‌ورزیدنـد؟!».[1]

به اذعـان تاریـخ، اعـلام ولایت امیرمؤمنـان علیه‌السلام از همـان آغاز بعثت رسـول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در واقعهٔ یـوم الدّار انجام شـده و سـپس در مواضـع متعدّد دیگر، تکرار شـده اسـت.

۷ـ برقعی در جایی دیگر، ایمان به امام را جزء واجبات دینی نمی‌شمارد و می‌گوید: «ایمان به امام را از واجبات نشمرده است. (فتأمل)».[2]

امامـت، رهبـری و پیشـوایی جامعهٔ اسـلامی بـه نصـب الهـی و جانشـینی پیامبـر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در امور دینی و دنیوی اسـت. ایـن آموزه، از اصول مذهـب شـیعه و از اختلافات اعتقـادی میـان شـیعه و اهـل سـنت اسـت. اهمیـت امامـت نـزد شـیعیان باعـث شـده کـه آنـان امامیـه لقـب گیرنـد. در اعتقـاد شـیعه، پیامبـر اکـرم صلی‌الله‌علیه‌وآله از ابتـدای دوران رسـالت بـه معرفـی خلیفـه خویـش و امـام مسـلمانان پـس از وفـات خـود، اهتمـام جـدی داشـت. اقدامـات آن حضـرت در ایـن مسـیر، از نخسـتین دعـوت علنـی، بـا معرفـی حضـرت علـی بـن ابیطالـب علیه‌السلام بـه عنـوان خلیفـه و جانشـینِ بعـد از خـود آغـاز شـد و تـا آخریـن روزهـای زندگانـی ایشـان، در راه بازگشـت از حجة الـوداع در ۱۸ ذی‌الحجه در غدیر خم و همچنیـن لحظـات آخر عمرشـان کـه دوات و قلمـی درخواسـت کردنـد ادامـه یافـت.

عالمـان شـیعه از دیربـاز، پنـج اصـل را بـه عنـوان اصـول اعتقـادات شـیعه، معرفـی کرده‌انـد کـه عبـارت اسـت از توحیـد، عـدل، نبـوت، امامـت و معـاد. حقیقـت ایـن اسـت کـه اصـول پنجگانهٔ یـاد شـده از آن جهـت بـه عنـوان اصـول مذهـب انتخـاب شـده کـه از سـویی بیانگـر اصولـی باشـد کـه از نظر اسـلام، بایـد بـدان اعتقـاد و ایمـان داشـت و از سوی دیگـر، معرّف و مشـخص کننـده شـاخصه‌های مکتـب باشـد. بنابرایـن، سـه اصـل توحیـد، نبـوت و معـاد، جزو اهـداف اسـلام اسـت و اصـل عـدل، معـرف مکتـب تشـیع و

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۰.
۲. همان، ص ۱۶۱.

ویژه آن است. اصل عدل، گرچه جزء هدف‌های ایمانی اسلام نیست، یعنی با اصل علم، حیات و قدرت حضرت حق، هیچ گونه تفاوتی ندارد، ولی جزءاصولی است که دیدگاه خاص مذهب تشیع را نسبت به اسلام نشان می‌دهد.

اصل امامت نیز از دیدگاه شیعه، دارای هر دو جنبه است، یعنی هم داخل حوزه ایمانی است و هم معرّف و مشخص مذهب تشیع است، به عبارت دیگر افزون بر آن که اعتقاد و ایمان بدان لازم است، معرف و مشخص کنند شاخصه مذهب است. حال چگونه ممکن است برقعی که خود را شیعه معرّفی می‌کند، اعتقاد به امام را از واجبات نشمارد؟!

صف:۱۳

﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[1]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي ﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ يَعْنِي فِي الدُّنْيَا بِفَتْحِ الْقَائِمِ عليه‌السلام».[2]

برقعی در کنار تکرار مباحثِ گذشته که در این آیه اقدام به طرح مجدّد آن‌ها نموده است، این مسئله را که پیامبرخدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم امّت خود را به ظهور نوادهٔ دوازدهم خود بشارت دهد، هجو و باطل می‌داند و می‌نویسد:

«آیا اصحاب نمی‌پرسند قائم کیست؟ کجاست؟ و فتح او چه وقت است؟ و جواب بشنوند که قائم، نواده دهم پیامبر شما و فتح او هزاران سال پس از مرگ شماست!!!».[3]

---

۱. یعنی: «و نعمت‌های دیگری که آن را دوست دارید [و به شما عطا می‌کند] یاری و پیروزی نزدیك از سوی خداست. و مؤمنان را مژده ده».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۹، ح ۱۷؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۶۶.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۱.

این در حالی است که:

۱ـ همانطور که پیشتر گفته شد، وعدهٔ به فتحِ نزدیک برای آرام کردن مسلمین، در جای خود می‌تواند مطلب صحیحی باشد. ناصحیح آنست که مراد آیه را، منحصر به همان واقعه در عصر نزول کنیم.

۲ـ لایه لایه بودن قرآن مجید، درست همین جا معنا می‌شود! زنده بودن آیات قرآن در طول دهر، (جری و تطبیق) از ویژگی‌های خاص قرآن مجید است که غالب مسلمین بدان معتقدند.

۳ـ بشارت دادنِ اصحاب به ظهور مهدی علیه‌السلام در کلام رسول خدا بی‌سابقه نیست. برای نمونه آن حضرت فرمودند:

«أُبَشِّرُكُم بالمَهدِي يَبعَثُ في اُمَّتي عَلي إختلافٍ مِنَ النّاسِ وَ زَلازِلَ يَملأُ الأَرضَ قِسطاً وَ عَدلاً كَما مُلِئَتْ جَوراً وَ ظُلماً يَرضي عَنهُ ساكِنُ السَّماء وَ ساكِنُ الأَرضِ يُقَسِّمُ المالَ صِحاحاً ...».[۱]

همین روایت و مشابه آن، در کتب اهل تسنّن نیز به چشم می‌خورد.[۲]

۴ـ قرآن مجید، قیامت را قریب می‌داند و می‌فرماید:

﴿فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً * إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾.[۳]

پیامبر گرامی اسلام نیز در تعابیری، بهشت و دوزخ را بسیار نزدیک می‌دانند و می‌فرمایند:

«الجنّة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله و النّار مثل ذلك».[۴]

---

۱. اربلي، علي بن عيسي، كشف الغمه، ج۲، ص ۴۸۳.

۲. احمد بن حنبل، ج۳، ص۳۸۳.

۳. معارج: ۵-۷؛ یعنی: «پس صبر کن صبری نیکو[صبری که در کنارش جزع و ناخشنودی نباشد.] * دشمنان و مخالفان، آن [عذاب] را دور می‌بینند * و ما آن را نزدیک می‌بینیم».

۴. یعنی: «بهشت به شما از بند کفشتان نزدیکتر است و جهنم نیز چنین است»؛ پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، ص۴۳۳.

اگر به تعبیر قرآن مجید و نیز پیامبر خدا، قیامت نزدیک است، بر اساس عقیدهٔ فریقین، قیام حضرت مهدی عليه‌السلام که قبل از قیامت اتفاق خواهد افتاد، نزدیک‌تر خواهد بود.

تکویر: ۱۵-۱۶

﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوارِ الْكُنَّس﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين أَبِي وَ ابْنُ الْوَلِيدِ مَعاً عَنْ سَعْدٍ وَ الْحِمْيَرِيِّ مَعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَسَدِ بْنِ ثَعْلَبَةَ عَنْ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم‌السلام فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ﴾ فَقَالَ إِمَامٌ يَخْنِسُ فِي زَمَانِهِ عِنْدَ انْقِضَاءٍ مِنْ عِلْمِهِ سَنَةَ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَبْدُو كَالشِّهَابِ الْوَقَّادِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَإِنْ أَدْرَكْتَ ذَلِكَ قَرَّتْ عَيْنَاكَ».[۲]

برقعی دربارهٔ این روایت می‌نویسد:

«... لفظ (الْجَوَارِ) جمع است و امام غائب مفرد است!! آیا امام باقر عليه‌السلام روات جاهل جاعل، عربی نمی‌داند؟!».[۳]

در فضای قرآن مجید، اطلاق جمع بر مفرد،[۴] از اقسام مجاز لغوی می‌باشد که در قرآن به کار رفته است[۵]:

---

۱. یعنی: «پس سوگند به ستارگانی که باز می‌گردند، * ستارگانی که به سرعت می‌روند و پنهان می‌شوند».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۱، ح ۲۶؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج۱، ص ۳۲۵.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۷.

۴. «اطلاق جمع بر مفرد در قرآن و غیر قرآن از نثر و شعر فراوان است»؛ مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج۹، ص ۲۰۸.

۵. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، ج۳، ص۶؛ سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، ج۳، ص۱۳۰.

* ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُون﴾[1]: در این آیه، براساس شأن نزول‌هایی که در روایات فریقین آمده است[2]، یک نفر ـ امیرمؤمنان علیه‌السلام ـ مورد نظر بوده ولی اطلاق جمع آمده است و براساس اعتقاداتِ امامیّه، بر باقی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نیز منطبق است.[3]

* ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فيها﴾[4]: در این آیه، با این که قاتل یک نفر است، «قتل» را به جمع نسبت داده است.

* ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُون﴾[5]: در این آیه نیز، «ارجعون» به صورت جمع آمده و بر مفرد اطلاق شده است.

---

۱. مائده: ۵۵؛ یعنی: «سرپرست و دوست شما فقط خدا و رسول اوست و مؤمنانی [مانند علی بن ابی‌طالب‌اند] که همواره نماز را برپا می‌دارند و در حالی که در رکوعند [به تهیدستان] زکات می‌دهند».

۲. از نظر شیعه جای هیچ تردیدی نیست که آیات ۵۵ و ۵۶ سوره مائده درباره امیرمؤمنان علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام نازل شده است، هنگامی که انگشترخود را در نماز به فقیر صدقه دادند. [در منابع شیعه این رویداد، افزون برجمع کثیری از صحابه و تابعین از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه طاهرین علیهم‌السلام نقل شده است؛ ر.ک: مجلسی، محمّد باقر، بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۱۸۳- ۲۰۶؛ بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۷۹- ۴۸۵، علی بن طاووس، در سعد السعود، ص ۱۹۲ می‌گوید: «در کتاب تفسیر محمد بن العباس بن علی بن مروان، دیدم نزول این آیه را درباره علی از نود طریق آورده است»؛ محمد بن شهرآشوب نیز در مناقب آل ابی طالب، پس از آن که می‌گوید: اجماع امت بر نزول این آیات درباره امیرمؤمنان علی بن ابیطالب علیه‌السلام است، به معرفی ده‌ها منبع از شیعه و سنی می‌پردازد که به ذکر این رخداد پرداخته‌اند] این حادثه در منابع اهل سنت نیز، از چندین نفر از صحابه و تابعین و گاهی هر کدام با چند طریق نقل شده است. در برخی از این منابع، اسانید و طرق گوناگون نقل این حادثه بالغ بر ۲۶ طریق می‌شود [حسکانی، عبید الله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۰۹- ۲۴۸].

۳. احمدی میانجی، علی، آیه ولایت: چند نکته و چند پرسش و پاسخ.

۴. بقره: ۷۲؛ یعنی: «و [یاد کنید] هنگامی که کسی را کشتید و درباره [قاتل] او به نزاع و ستیز برخاستید...».

۵. مؤمنون: ۹۹؛ یعنی: «[دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی‌ایستند] تا زمانی که یکی از آنان را مرگ در رسد، می‌گوید: پروردگارا! مرا [برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سرزده به دنیا] بازگردان».

بنابراین اگر در قرآن مجید چنین مسئله‌ای مسبوق به سابقه است، می‌تواند جایگاهی نیز در حدیث داشته باشد. از اینها گذشته،

حدید: ۱۷

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«غط، الغيبة للشيخ الطوسي بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾ يَعْنِي يُصْلِحُ الْأَرْضَ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا يَعْنِي مِنْ بَعْدِ جَوْرِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ [بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ] لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾».[۲]

برقعی با یک "حس‌گرایی" مشهود، حیات را منحصر در حیات زمین در بهاران پس از زمستان می‌داند و می‌گوید:

«این مضمون‌ها بارها درقرآن ذکر شده و نشانه قدرت الهی شمرده شده ولی عده‌ای از مجاهیل و ضعفا از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفته خدا زمین مرده را با قائم زنده می‌کند!! یعنی تا به حال زمین را زنده نکرده و تا قبل از قائم زمین را زنده نمی‌کند؟! این هم شدتفسیر؟! آیا واقعا این عباس چنین گفته یا روات جاعل چنین دروغی بافته‌اند؟!».[۳]

۱ـ بسیاری از مفسّران نیز، آیه را منحصر به ظاهر نکرده و معنایی دیگر از آن جسته‌اند. طبرسی می‌نویسد:

«﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾ أي يحييها بالنبات بعد اليبس و الجدوبة

---

۱. یعنی: «بدانید که خدا زمین را پس از مردگی‌اش زنده می‌کند. همانا ما نشانه‌ها [ی ربوبیت و قدرت خود] را برای شما بیان کردیم تا بیندیشید».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۳، ح ۳۲. [برقعی به روایت ۳۷ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي)، ص۱۷۵.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۹.

أي فكذلك يحيي الكافر بالهدى إلى الإيمان بعد موته بالضلال و الكفر بأن يلطف له ما يؤمن عنده و قيل معناه أن الله يلين القلوب بعد قسوتها بالألطاف و التوفيقات».[1]

صاحب محررالوجیز نیز خشوع قلوب را مراد می‌داند و می‌گوید این آیه بدان معناست که اینچنین خداوند زمین را با گیاهان بعد از خشکی زنده می‌کند؛ به این معنا که کافر را با هدایت به سوی ایمان ـ بعد از آن‌که کافر به سبب کفر و گمراهی مرده است ـ زنده می‌کند. و اینکه خداوند قلب‌ها را بعد از قساوت، به الطاف و توفیقات نرم می‌گرداند:

«﴿أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، فكذلك يفعل بالقلوب، يردها إلى الخشوع بعد بعدها عنه، و ترجع هي إليه إذا وقعت الإنابة و التكسب من العبد بعد نفورها منه كما تحيى الأرض بعد أن كانت ميتة غبراء. و باقي الآية بين جدا».[2]

میبدی احیای کافر توسط ایمان را مقصود آیه می‌شمارد و می‌گوید که اینچنین خداوند با قلبها عمل می‌کند که آن‌ها را بعد از آن‌که دور شده‌اند به جهت توبهٔ بنده، خاشع می‌گرداند همچنانکه، زمین خشک مرده را زنده می‌گرداند:

«ای ـ کما احیا الارض بعد موتها کذلك یحیی الموتی و قیل ـ کما احیا الارض یحیی الکافر بالایمان و قیل ـ کما احیا الارض یلین القلوب القاسیة لیتفکروا فی الآیات».[3]

سیّد قطب، احیای قلوب توسط قرآن را مراد می‌داند:

«﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ و في هذا القرآن ما يحيي القلوب كما تحيا الأرض».[4]

---

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۹، ص۳۵۸.
۲. ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج۵، ص۲۶۴.
۳. میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار، ج۹، ص ۴۹۵.
۴. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج۶، ص ۳۴۸۹.

و زمخشری آن را زنده شدن قلوب در اثر ذکر می‌شمارد:

«﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾ قيل: هذا تمثيل لأثر الذكر في القلوب، و أنه يحييها كما يحيى الغيث الأرض».[۱]

۲ـ با تعمّق در معنای لغوی واژۀ "حیاۀ" و نیز روایاتی که برخی موارد را عامل ایجاد حیاۀ می‌دانند، می‌توان نگاهی وسیع‌تر از ظاهر، به این آیه داشت. راغب لغت حیاۀ را دارای وجوه مختلف می‌داند و یکی از معانیِ آن را حیات اخرویِ دائمی می‌داند و می‌نویسد پنجمین وجه، حیات اخروی ابدی است که این‌گونه به آن متصل می‌شود. به حیاتی که عبارت است از عقل و علم:

«الْحَيَاةُ تستعمل على أوجه ... و الخامسة: الحياة الأخرويّة الأبديّة، و ذلك يتوصّل إليه بالحياة التي هي العقل و العلم، قال الله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾[۲] و قوله: ﴿يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي﴾[۳] يعني بها: الحياة الأخرويّة الدّائمة».[۴]

۳ـ در روایات نیز، با تنبّه به یک مستقلّ عقلی، که حیات معنوی یک جامعه منوط به برپایی عدل در آن جامعه است، حیات را در پیِ اقامۀ عدل معرّفی فرموده‌اند. روایات زیر نمونه‌هایی از مجموعۀ چنین روایاتی است:

* عدل حیات است: «الْعَدْلُ حَيَاة».[۵]

* عدل سلطان، حیات رعیّت است: «عدل السّلطان حياة الرّعيّة و صلاح البريّة».[۶]

* عدل، سبب زنده شدنِ احکام است: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْأَحْكَام».[۷]

---

۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج۴، ص ۴۷۸.
۲. انفال: ۲۴.
۳. فجر: ۲۴.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص۲۶۸-۲۶۹.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص۹۹.
۶. همان، ص ۴۶۶.
۷. همان، ص ۹۹.

* زمین به‌واسطهٔ جور و ستم بر روی آن، مُرده است و با اقامهٔ عدل احیا می‌شود: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ﴾ بَعْدَ مَوْتِها[1] قَالَ الْعَدْلَ بَعْدَ الْجَوْرِ».[2]

* زمین با کفر اهلش، خواهد مرد: «مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْأَحْوَلِ عَنْ سَلَّامِ بْنِ الْمُسْتَنِيرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾ يَعْنِي بِمَوْتِهَا كَفَرَ أَهْلُهَا وَ الْكَافِرُ مَيِّتٌ فَيُحْيِيهَا اللهُ بِالْقَائِمِ فَيَعْدِلُ فِيهَا فَتُحْيَي الْأَرْضُ وَ يُحْيِي أَهْلَهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ».[3]

* زمین به واسطهٔ برپایی عدل و اقامهٔ حدود به روی آن، احیا می‌شود: «أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه‌السلام فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾[4] قَالَ لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ [أي ليس يحييها بالقطر فقط] وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللهُ رِجَالًا فَيُحْيُونَ الْعَدْلَ فَتُحْيَا الْأَرْضُ لِإِحْيَاءِ الْعَدْلِ وَ لَإِقَامَةُ الْحَدِّ لِلَّهِ أَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْقَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً».[5]

۴ـ اگر بر اساس این منطق عقلی، زمین به وسیلهٔ جور و ستم می‌میرد و با برپایی عدل زنده می‌گردد، با گزارشِ روایات فریقین و اتّفاق نظر آنان، احیا کنندهٔ زمین با برپاییِ عدل، مهدی موعود خواهد بود.

احادیث بسیاری در متون اسلامی شیعی و سنی به این امر اتفاق دارند که حضرت

---

۱. حدید: ۱۷.
۲. کلینی، محمد بن یعقوب، کافي، ج۸، ص ۲۶۷.
۳. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص۶۳۸.
۴. روم: ۱۹.
۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، ج۷، ص۱۷۴.

مهدی علیه‌السلام بعد از ظهورخود زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، همان‌گونه که پر از ظلم و جور شده است. برای نمونه:

* شیخ طوسی در حدیثی طولانی به سند خود از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده است که فرمودند:

«یَظْهَرُ صَاحِبُنَا وَ هُوَ مِنْ صُلْبِ هَذَا وَ أَوْمَأَ بِیَدِهِ إِلَی مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ علیه‌السلام فَیَمْلَأُهَا عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ ظُلْماً وَ تَصْفُو لَهُ الدُّنْیَا».[۱]

* ابوسعید خدری از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روایت کرده که فرمودند:

«لا تقوم الساعة حتی تملیء الارض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی او من اهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً وعدواناً».[۲]

آل عمران: ۱۴۰

﴿إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَیَّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النَّاسِ وَلِیَعْلَمَ اللَّهُ الَّذینَ آمَنُوا وَیَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ وَاللَّهُ لا یُحِبُّ الظَّالِمین﴾.[۳]

---

۱. یعنی: «صاحب ما ظهور می‌کند در حالی که از نسل این است ـ حضرت به دست مبارک خود به حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام اشاره کردند ـ آنگاه زمین را پر از عدل و داد می‌کند همان گونه که پر از جور و ظلم شده است». طوسی، محمد بن الحسن، الغیبة (للطوسي) / کتاب الغیبة للحجة، ص۴۲؛ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، ج۴، ص۳۰۱.
۲. یعنی: «قیامت برپا نمی‌شود تا اینکه زمین پر از ظلم و ستم گردد. سپس فرمود: آن گاه شخصی از عترتم یا از اهل بیتم (تردید از راوی است) خروج کرده، زمین را از داد و عدل پر خواهد کرد، همان گونه که ازظلم و ستم پر شده است». احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص۳۶؛ حاکم نیشابوری، مستدرک حاکم، ج۴، ص۵۵۷؛ ابن حبّان، صحیح ابن حبّان، ج ۸، ص۲۹۰.
۳. یعنی: « اگر [در جنگ احد] به شما آسیب و جراحتی رسید، آن گروه را نیز [در جنگ بدر] آسیب و جراحتی مانند آن رسید. و ما این روزها [یِ پیروزی و ناکامی] را [به عنوان امتحان] در میان مردم می‌گردانیم [تا عبرت گیرند] و خدا کسانی را که [از روی حقیقت و خلوص] ایمان آورده‌اند، مشخص کند و از میان شما گواهانی [نسبت به پیروزی‌ها که نتیجه طاعت و تقواست، و شکست‌ها که محصول نافرمانی و بی‌تقوایی است] بگیرد؛ و خدا ستمکاران را [که با سستی و بی‌تقوایی بر خود ستم می‌کنند] دوست ندارد».

روایت مورد نظر:

«شي، تفسير العياشي عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام فِي قَوْلِ اللهِ ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ﴾ قَالَ مَا زَالَ مُنْذُ خَلَقَ اللهُ آدَمَ دَوْلَةٌ لِلَّهِ وَ دَوْلَةٌ لِإِبْلِيسَ فَأَيْنَ دَوْلَةُ اللهِ أَمَا هُوَ قَائِمٌ وَاحِدٌ».[1]

برقعی در فهم آیه و نقد این روایت می‌نویسد:

«این آیه راجع به مجروحین غزوه «احد» است و حکمت نزول سختی و جراحت بر مومنین را بیان می‌فرماید. خواننده محترم به توضیحات شیخ طبرسی در «مجمع البیان» ذیل این آیه و آیه پس از آن مراجعه کن. اما عیاشی روایت کرده که همیشه از ابتدای خلقت آدم، دولتی خدایی بوده و دولتی شیطانی. پس دولت خدایی کجاست؟ آیا دولت خدایی جز دولت همان یک قائم است؟! عیاشی با این آیه نیز بازی کرده است».[2]

گفته می‌شود:

اوّلاً: طبرسی در مقام بیان شأن نزول، ماجرای نازل شدنِ آیه را بیان کرده و بر خلاف برقعی، قائل به زنده بودنِ آیات در تمامی اعصار است. وی هم چنین پس از بیان شأن نزول و در توضیح آیه، همان معنای حدیث عیاشی را بیان نموده و تعلیلِ "نداولها" را آزمایش کردن تمامی نسلها دانسته است.

دوم آن‌که: مفسّران دیگر نیز این آیه را منحصر در شأن نزول ندانسته و آن را جاری در میان نسل‌ها دانسته‌اند[3]. برای نمونه زمخشری می‌نویسد:

«هي الأيام تبلى كل جديد. و المراد بالأيام: أوقات الظفر و الغلبة، نداولها: نصرفها

---

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۴، ح ۳۸؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشي، ج۱، ص۱۹۹.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۷.
۳. برای نمونه ر.ک: حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، ج۲، ص ۱۰۰.

بین الناس ندیل تارة لهؤلاء و تارة لهؤلاء، کقوله».[۱]

علّامهٔ طباطبایی نیزآن را سنّت الهیه‌ای می‌داند که بر این اساس جاری شده تا روزگار را در بین مردم دست به دست بگرداند، بدون اینکه برای همیشه به کام یك قوم چرخانده شود قومی دیگر را از آن محروم سازد، و این سنّت به خاطر مصالحی است عمومی که فهم انسانها جزبه برخی از آن مصالح احاطه نمی‌یابد، و نمی‌تواند تمامیِ آن مصالح را درك کند:

«فالمعنی: أن السنة الإلهیة جرت علی مداولة الأیام بین الناس من غیر أن توقف علی قوم و یذب عنها قوم لمصالح عامة تتبع هذه السنة لا تحیط أفهامکم إلا ببعضها دون جمیعها».[۲]

سوم آن‌که: "نداولها" یک فعل مضارع است و لاجرم آیه در تمامی زمان‌ها کاربرد دارد. چهارم این‌که: از مقایسهٔ صدر و ذیل روایت عیاشی و نیز روایات با همین مضمون، اینطور به دست می‌آید که منظور از این‌که "پس دولت خدا کجاست؛ این نیست مگر تنها قائم"، آن است که دولت خدا و دولت ابلیس در هر دوره‌ای موجود است. پس از دولت نبیّ اکرم و شهادت حضرت سیّدالشهداء علیه‌السلام، دولتی جز دولت مهدی انتظار نمی‌رود. انتظار دولت مهدی، نافیِ وجود دولت حضرت سلیمان علیه‌السلام و امثال ایشان نیست؛ چنان‌که در اثبات الوصیّه آمده است منظور از دولت خدایی، دولت انبیاء و اوصیاء است.[۳]

---

۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج۱، ص۴۱۹.
۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان في تفسیر القرآن، ج۴، ص ۲۸.
۳. «و روي ان رجلا سأل العالم علیه السلام عن قول الله عزوجل «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ» فقال: ما زال مذ خلق الله آدم في کل زمان دولتین دولة لله جل و عز و هي دولة الأنبیاء و الاوصیاء، و دولة لابلیس. فاذا کانت الدولة للانبیاء و الاوصیاء عبد الله نبیّه في الظاهر، و اذا کانت دولة ابلیس (لعنه الله) عبد الله في السر»؛ مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، ص۱۹.

نحل: ۴۵-۴۶

﴿أَ فَأَمِنَ الَّذينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ* أَوْ يَأْخُذَهُمْ فی تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزين﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«شي، تفسير العياشي عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ عَمَّنْ سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ عليه‌السلام يَقُولُ إِنَّ عَهْدَ نَبِيِّ اللهِ صَارَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما‌السلام ثُمَّ صَارَ عِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ثُمَّ يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ فَالْزَمْ هَؤُلَاءِ فَإِذَا خَرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ مَعَهُ ثَلَاثُمِائَةِ رَجُلٍ وَ مَعَهُ رَايَةُ رَسُولِ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عَامِداً إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى يَمُرَّ بِالْبَيْدَاءِ فَيَقُولَ هَذَا مَكَانُ الْقَوْمِ الَّذِينَ خُسِفَ بِهِمْ وَ هِيَ الْآيَةُ الَّتِي قَالَ اللهُ ﴿أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ».[۲]

برقعی در این‌باره می‌نویسد:

«عیاشی روایتی نقل کرده که مدعی است امام باقر عليه‌السلام فرموده که عهد الهی پیامبر به حضرت سجاد عليه‌السلام رسید سپس به محمد بن علی منتقل شد!!! (ملاحظه می‌فرمایید که در مورد امام صادق به بعد، حدیث ساکت است و به صورت مبهم می‌گوید:) سپس خدا هرچه بخواهد می‌کند، پس همراه ایشان باش تا اینکه مردی از ایشان قیام می‌کند به همراه سیصد نفر و پرچم رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با اوست. وی به سوی مدینه می‌آید و در مسیرش هنگامی که به «بیداء» می‌رسد می‌گوید اینجاست مکان کسانی که خدا آنها را در

۱. یعنی: «پس آیا کسانی که [برضد قرآن و پیامبر] نیرنگ‌های زشت به کار گرفتند، ایمنند از اینکه خدا آنان را در زمین فرو برد یا از جایی که پی نبرند، عذاب به سویشان آید؟ * یا [ایمنند از اینکه] آنان را [در حالی که برای داد و ستد، زراعت و تجارت] در رفت و آمدند، گرفتار [عذاب] سازد؟ اینان عاجزکننده [خدا] نیستند [تا بتوانند از دسترس قدرت او بیرون روند.]».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۶، ح ۴۴. [برقعی به روایت ۴۵ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشي، ج ۱، ص ۶۶.

زمین فرو برد [اشاره است به قصّه‌ای که از قول مفضّل بن عمر در ج ۵۳ بحار نقل شده است]».[1]

* نخستین مطلب آن‌که، به خاطر شرایط متفاوت در عهد ائمّه علیهم‌السلام، برخی روایات به صورت تقیّه‌ای صادر شده و این مطلبی نیست که بر اهل علم پوشیده باشد.[2] با اندکی تحقیق و تشکیل خانوادهٔ حدیث، روایات دیگری را نیز می‌توان یافت که در آن‌ها، امامان علیهم‌السلام در شرایط دیگری، نام پیشوایان یکی پس از دیگری آمده است.[3]

* دیگر آن‌که بر خواننده معلوم نیست که بر چه استدلال و اساسی، این ماجرا به داستان مفضّل بن عمر ارتباط می‌یابد و بلکه موهّم آنست که برداشت شخصی برقعی این نتیجه را ایجاد کرده است.

سجده: ۲۰-۲۱

﴿وَ أَمَّا الَّذينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعيدُوا فيها وَ قيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ * وَ لَنُذيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى‏ دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.[4]

روایت مورد نظر:

«کنز، کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهرة مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۹.
۲. نگاه شود به عباراتی هم‌چون: ««فَاكْتُمْهُ إِلَّا عَنْ أَهْلِهِ»»؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج۱، ص۲۵۳.
۳. حدیث لوح نمونه‌ای از این احادیث است.
۴. یعنی: «اما کسانی که نافرمانی کرده‌اند اقامتگاهشان آتش است، هرگاه بخواهند از آن بیرون آیند در آن بازگردانده می‌شوند، و به آنان گویند: عذاب آتش را که همواره آن را تکذیب می‌کردید، بچشید. * و بی‌تردید آنان را غیر از عذاب بزرگ‌تر [در قیامت] از عذاب نزدیك‌تر [در دنیا] می‌چشانیم، باشد که [از فسق و فجور] برگردند».

عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ﴾ قَالَ الْأَدْنى غَلَاءُ السِّعْرِ وَ الْأَكْبَرُ الْمَهْدِيُّ بِالسَّيْفِ».[1]

برقعی با اشاره به آیاتی از قرآن مجید، "عذاب اکبر" خداوند را منحصر در قیامت می‌داند و می‌نویسد:

«مگر شما قرآن را قبول ندارید!! قرآن خود «عذاب اکبر» را تبیین فرموده از جمله در این آیه: ﴿فَأَذاقَهُمُ اللّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَلَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:۲۶]. «پس خداوند در زندگانی این جهان خواری و خفت را بدیشان چشاند و هرآینه عذاب (جهان) آخرت بزرگتر است، اگر می‌دانستند» و نیز فرموده: ﴿كَذلِكَ الْعَذابُ وَلَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم:۳۳]. «این چنین است عذاب و هرآینه عذاب (جهان) آخرت بزرگتر است، اگر می‌دانستند» و فرموده: ﴿إِلّا مَنْ تَوَلّى وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ اللّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ﴾ [الغایشه: ۲۳-۲۴]. «مگر کسی که روی برتابد و کفر بورزد که خداوند او را به عذاب بزرگ‌تر، عذاب کند» آیا خدا همه کفار رویگردان از حق را با مهدی عذاب می‌کند؟ حتی آنان که او را ندیده‌اند؟!! أفلا تعقلون؟».[2]

می‌گوییم:

۱ـ این‌که مفسّران، عذاب اکبر را در ظاهر این آیه، به عذاب قیامت تعبیر کرده‌اند، سبب نمی‌شود که معصوم علیه السلام، پردهٔ دیگری از آیه را کنار زند. روایت مدّعیِ تفسیر ظاهر آیه نیست. خصوصاً آن‌که، در دستور زبان به صفت یا قیدی که نشان‌دهندهٔ ویژگی یا کیفیت بیشتر و برتر یک شخص، چیز یا موجودیت نسبت به موردی دیگر باشد صفت برتر یا صفت تفضیلی گفته می‌شود. با این اوصاف، "عذاب اکبر" نسبی است! اگر عذاب ادنی ـ در دنیا ـ را با عذاب اخری ـ در آخرت ـ قیاس کنیم، عذاب

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۵۹؛ ح ۵۵؛ استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص۴۳۷.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۳.

اکبر قیامت است. امّا اگر بنا بود دو عذاب در دنیا محقّق شود، در اینصورت، به بیان امام صادق علیه‌السلام، عذابِ خفیف‌تر می‌تواند، گرانیِ اجناس باشد و عذاب اکبر، شمشیر مهدی علیه‌السلام نسبت به کافران.

۲ـ برقعی در بخشی دیگر، شمشیر حضرت مهدی علیه‌السلام را با پیامبر رحمت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قیاس می‌کند و می‌گوید:

«رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ﴿...رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الانبیاء:۱۰۷] بود. آیا شما مهدی را رحمت ندانسته و او را عذاب می‌دانید آنهم عذاب اکبر؟!!».[۱]

بر اساس آموزه‌های قرآنی، این‌که پیامبر اسلام، رحمت الهی بود بر زمین و اهل آن، بر هیچ مسلمانی پوشیده نیست ولی با این وجود، به فرمایش خداوند در قرآن، وظیفهٔ مؤمنان ـ که در صدر آنان رسول مکرّم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است ـ در برخورد با کافران، رفتاری شدید است:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ﴾.[۲]

حضرت مهدی علیه‌السلام نیز با تأسّی به جدّ بزرگوار خویش، با مؤمنان رحیم و با کافران شدید است.

مدّثر: ۳۸-۴۸

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ * إِلاَّ أَصْحابَ الْيَمينِ * فى جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمينَ * ما سَلَكَكُمْ فى سَقَرَ * قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتانَا الْيَقينُ * فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعينَ﴾.[۳]

---

۱. همان.

۲. فتح: ۲۹؛ یعنی: «محمّد، فرستاده خداست و کسانی که با او هستند بر کافران سرسخت و در میان خودشان با یکدیگر مهربانند...».

۳. یعنی: «برای هر کس از شما که بخواهد [به وسیله ایمان، طاعت و انجام کار خیر] پیشی جوید یا [به سبب کفر، طغیان و گناه] پس ماند؛ * هر کسی در گرو دست‌آورده‌های خویش است، * مگر

روایت مورد نظر:

«فر، تفسیر فرات بن إبراهیم أَبُو الْقَاسِمِ الْعَلَوِيُّ مُعَنْعَناً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ﴾ - قَالَ نَحْنُ وَ شِيعَتُنَا وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ثُمَّ شِيعَتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ ﴿فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ يَعْنِي لَمْ يَكُونُوا مِنْ شِيعَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ﴾ فَذَاكَ يَوْمُ الْقَائِمِ عليه‌السلام وَ هُوَ يَوْمُ الدِّينِ ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ﴾ أَيَّامُ الْقَائِمِ ﴿فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ فَمَا يَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ مَخْلُوقٍ وَ لَنْ يَشْفَعَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. - بيان: قوله عليه‌السلام يعني لم يكونوا يحتمل وجهين أحدهما أن الصلاة لما لم تكن من غير الشيعة مقبولة فعبر عنهم بما لا ينفك عنهم من الصلاة المقبولة و الثاني أن يكون من المصلي تالي السابق في خيل السباق و إنما يطلق عليه ذلك لأن رأسه عند صلا السابق و الصلا ما عن يمين الذنب و شماله فعبر عن التابع بذلك و قيل الصلاة أيضا مأخوذة من ذلك عند إيقاعها جماعة و هذا الوجه الأخير مروي عن أبي عبد الله عليه‌السلام حيث قال عنى بها لم نكن من أتباع الأئمة الذين قال الله فيهم وَ ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ أ ما ترى الناس يسمون الذي يلي السابق في الحلبة مصلي فذلك الذي عنى حيث قال ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ لم نك من أتباع السابقين».[1]

برقعی در مسیر نقد این روایت، در دو قسمت به روایات مربوط اشکال کرده است. نخست این‌که، بیان فضایل امام از زبان خودِ امام را خودپسندی دانسته و آن را از

→ سعادتمندان * که در بهشت‌ها از یکدیگر می‌پرسند * از روز و حال گنهکاران، * [به آنان رو کرده] می‌گویند: چه چیز شما را به دوزخ وارد کرد؟ *می‌گویند: ما از نمازگزاران نبودیم * و به تهیدستان و نیازمندان طعام نمی‌دادیم * و با فرورفتگان [در گفتار و کردار باطل] فرومی‌رفتیم، * و همواره روز جزا را انکار می‌کردیم * تا آنکه مرگ ما فرا رسید. * پس آنان را شفاعت شفیعان سودی نمی‌دهد».

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۶۱-۶۲، ح ۶۱؛ کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفي، ص۵۱۳.

ساحت امام دور می‌داند و می‌نویسد:

«فرات این معانی را از حضرت باقرالعلوم علیه‌السلام نقل کرده و پرواضح است که یقینا آن حضرت چنین نگفته اما معلوم می‌شود که شماری از شیعیان آن حضرت، هرچه توانسته‌اند به آن بزرگوار تهمت زده‌اند! خدا مقلدین آنها را بیدار فرماید. به نظر ما حضرت باقر علیه‌السلام این قدر خود پسند نبوده که به هر آیه خوبی برسد، بگوید مقصود ماییم!».[۱]

این در حالی است که با غوری در احادیث، اینطور به دست می‌آید که بیان فضائل یک معصوم، از زبان خود آن معصوم علیه‌السلام امری متداول است و نمی‌توان مدّعی شد که اگر پیامبر خدا در جهت بیان حقیقت و نشان دادنِ راه هدایت، آیاتی از فضائل خود بخواند، خودپسندی محسوب می‌شود! هنگامی که فردی عَلَم هدایت است، می‌بایست شناخته شود تا مردم به او تمسّک جویند. نمونه‌هایی از آیات قرآن مجید و روایات ائمّهٔ هدی علیهم‌السلام گویای این مطلب است:

* اخلاق عظیم رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.[۲]

* اسوه بودن رسول مکرّم اسلام: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾.[۳]

* ویژگی‌های اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «... نَحْنُ الشِّعارُ وَ الْأَصْحابُ، وَ الْخَزَنَةُ وَ الْأَبْوابُ، وَ لا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوابِها، فَمَنْ أَتاها مِنْ غَيْرِ أَبْوابِها سُمِّيَ سارِقاً. مِنْها: فِيهِمْ كَرائِمُ الْإِيمانِ، وَ هُمْ كُنُوزُ الرَّحْمنِ ...».[۴]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۴.

۲. قلم: ۳و۴؛ یعنی: «و بی‌تردید برای تو پاداشی دایم و همیشگی است؛ * و یقیناً تو بر ملکات و سجایای اخلاقی عظیمی قرار داری».

۳. احزاب: ۲۱؛ یعنی: «یقیناً برای شما در [روش و رفتار] پیامبر خدا الگوی نیکویی است برای کسی که همواره به خدا و روز قیامت امید دارد؛ و خدا را بسیار یاد می‌کند».

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳: «... [مردم! ما اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم] چونان پیراهن تن او، و یاران راستین

* علی بن ابیطالب علیه‌السلام، امیر و رأس آیات مؤمنین: «عَنِ النَّبِيِّ صلی‌الله‌علیه‌وآله أَنَّهُ قَالَ: مَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى آيَةً فِي الْقُرْآنِ فِيهَا يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا وَ عَلِيٌّ أَمِيرُهَا وَ شَرِيفُهَا وَ فِي رِوَايَةِ حُذَيْفَةَ إِلَّا كَانَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لُبُّهَا وَ لُبَابُهَا وَ فِي رِوَايَاتٍ إِلَّا عَلِيٌّ رَأْسُهَا وَ أَمِيرُهَا».[1]

* «وَعَنْهُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا وَعَلِيٌّ شَرِيفُهَا وَأَمِيرُهَا وَلَقَدْ عَاتَبَ اللَّهُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ فِي آيٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَمَا ذَكَرَ عَلِيّاً إِلَّا بِخَيْرٍ».[2]

در قسمت بعد، برقعی با اشاره به روایتی دیگر که مجلسی در پی این روایت ذکر کرده است، با بعید دانستنِ این مطلب که حضرت علی بن ابیطالب علیه‌السلام و نیز ائمّه علیهم‌السلام اسبق باشد و عمّار و جعفر جزء سابقان نباشند می‌نویسد:

«بنا به حدیث مذکور، حضرت صادق علیه‌السلام فرموده مراد از آیه: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعه:۱۰-۱۱]. «پیشاهنگان آن پیشاهنگان، ایشان اند که مقرب اند» أئمه هستند!! با توجه به اینکه سوره واقعه مکی است و در آن زمان جز حضرت علی علیه‌السلام که نوجوان بود، هیچ یک از ائمه ولادت نیافته بودند، می‌پرسم چگونه ممکن است حضرت صادق که هشتاد و سه سال پس از هجرت متولّد شد از «سابقون» باشد أمّا عمّار یاسر یا جعفر طیّار یا... از سابقون نباشند؟! و این آیه درباره أئمّه نازل شده باشد؟!».[3]

او، و خزانه‌داران علوم و معارف وحی، و درهای ورود به آن معارف، می‌باشیم، که جز از در، هیچ کس به خانه‌ها وارد نخواهد شد، و هر کس از غیر در وارد شود، دزد نامیده می‌شود، مردم! درباره اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آیات کریمه قرآن نازل شد، آنان گنجینه‌های علوم خداوند رحمانند ...».

۱. مازندرانی (ابن شهرآشوب)، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب علیهم‌السلام (لابن شهرآشوب)، ج۳، ص۵۲.

۲. طبرانی، ابی القاسم سلیمان بن احمد، معجم کبیر، ج ۱۱، ص۲۶۴، ح ۱۱۶۷۸؛ کشف الغمة في معرفة الأئمة، ج۱، ص۳۱۷.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۴ - ۱۸۵.

در مقام پاسخ گفته می‌شود:

۱ـ آیا ممکن نیست که این سابقه، از جهت رُتبی باشد و نه زمانی؟! اگر این‌طور باشد، اسبق سابقین رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نیز حضرت خدیجه علیهاالسلام می‌باشند.

۲ـ ذکر چند نفر به عنوان سابقین، باقی افراد را از دایره خارج نخواهد کرد.

۳ـ به نظر می‌رسد برقعی، با عبارتِ "در آن زمان جز حضرت علی علیه‌السلام که نوجوان بود" به این شبههٔ برخی مخالفان که ایمان آن‌حضرت را در نوجوانی بی‌فایده تلّقی کرده و ایشان را اوّلین مرد مسلمان اعلام نمی‌کنند، دامن می‌زند. شهرت اینکه اولین مرد مسلمان حضرت علی بن ابیطالب علیه‌السلام است در میان دانشمندان اهل سنّت به حدی است که جمعی از آنها ادعای اجماع و اتفاق براین مطلب کرده‌اند. از جمله حاکم نیشابوری در «مستدرك على الصحيحين» در کتاب معرفت، صفحه ۲۲ چنین می‌گوید:

«لا أعلم خلافاً بين أصحاب التواريخ أنّ على بن أبى‌طالب كرّم الله وجهه أوّلهم أَسلاماً و أنّما اختلفوا فى بلوغه».[۱][۲]

برخی نیز که نتوانسته‌اند سبقت حضرت علی بن ابیطالب علیه‌السلام را در ایمان و اسلام انکار کنند به عللی آن را کم اهمیت جلوه می‌دهند و عده‌ای نیز ابوبکر را به عنوان اولین مسلمان قلمداد می‌کنند.

البته اگر این ادعا و اشکال صحیح باشد، در واقع ایراد بر شخص پیامبر است. زیرا هنگامی که ایشان در «یوم الدار» اسلام را به عشیره و طایفه خویش عرضه

۱. یعنی: «هیچ مخالفتی در میان تاریخ نویسان در این مسأله وجود ندارد که علی بن ابی‌طالب نخستین کسی است که اسلام آورده، تنها در بلوغ او به هنگام پذیرش اسلام اختلاف دارند»؛ الجامع لأحكام القرآن، ج۸، ص ۲۳۶.

۲. در این‌باره از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دیگر معصومین علیهم‌السلام روایت‌های زیادی در کتاب‌های مختلف تاریخی، تفسیری و حدیثی آمده است. برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک: الغدیر، ج ۳، از صفحه ۲۲۰ – ۲۴۰ و احقاق الحق، ج ۳، از صفحه ۱۱۴– ۱۲۰.

داشتند، هیچ کس آن را نپذیرفت مگر امیر مؤمنان علیه‌السلام که برخاست و اعلام اسلام نمود و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم اسلامش را پذیرفت و حتی اعلام نمود که تو برادر و وصی و خلیفه من هستی.[1]

از این رو، کم بودن سن در آن روز به هیچ وجه از اهمیت موضوع نمی‌کاهد، به خصوص که قرآن به طور صریح درباره حضرت یحیی می‌فرماید: ﴿... وآتیناه الحکم صبیّاً﴾[2] و نیز درباره حضرت عیسی علیه‌السلام می‌فرماید در حال کودکی به سخن در آمد و فرمود: ﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَجَعَلَني نَبِيًّا﴾.[3]

لیل: ۱-۲

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾.[4]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه‌السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشى﴾ قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الثَّانِي غَشَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام فِي دَوْلَتِهِ الَّتِي جَرَتْ لَهُ عَلَيْهِ وَ أُمِرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام أَنْ يَصْبِرَ فِي دَوْلَتِهِمْ حَتَّى تَنْقَضِيَ قَالَ ﴿وَالنَّهارِ إِذا تَجَلَّى﴾ قَالَ النَّهَارُ هُوَ الْقَائِمُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ علیهم‌السلام إِذَا قَامَ غَلَبَ دَوْلَةَ الْبَاطِلِ وَ الْقُرْآنُ ضَرَبَ فِيهِ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ خَاطَبَ نَبِيَّهُ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بِهِ وَ نَحْنُ [نَعْلَمُهُ] فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا. [إيضاح قوله ع غش لعله بيان لحاصل المعنى لا لأنه مشتق من

---

۱. این حدیث با عبارات مختلف نقل شده است. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: الغدیر، ج۲، ص ۲۷۸-۲۸۶.

۲. مریم: ۱۲؛ یعنی: «... و به او در حالی که کودک بود، حکمت دادیم».

۳. مریم: ۳۰؛ یعنی: «نوزاد [از میان گهواره] گفت: بی‌تردید من بنده خدایم، به من کتاب عطا کرده و مرا پیامبر قرار داده است».

۴. یعنی: «سوگند به شب هنگامی که فرو پوشد * و به روز هنگامی که آشکار شود».

الغش أي غشيه و أحاط به و أطفأ نوره و ظلمه و غشه و يحتمل أن يكون من باب أمللت و أمليت]».[۱]

برقعی در راستای سست نشان دادنِ روایت مذکور ذیل آیهٔ شریفه، در دو بخش اشکال کرده است.

۱ـ نخست به عبارتی از روایت اشاره کرده و توضیح علّامهٔ مجلسی رحمه‌الله علیه را نادیده می‌انگارد و می‌نویسد:

«از این روایت معلوم می‌شود که علی بن ابراهیم بسیار کم سواد بوده زیرا همه می‌دانند که کلمه «غشی» از ماده (غ،ش،ی) و ناقص یایی است ولی «غش» از ماده (غ،ش،ش) و مضاعف است. یقینا حضرت باقر العلوم علیه‌السلام که افصح عرب بوده این دو کلمه را با هم اشتباه نمی‌کرده ولی محدثی مانند علی بن ابراهیم قمی که عرب نبوده این مطلب را درنیافته است!».[۲]

این در حالی است که علّامهٔ مجلسی پس از ذکر این حدیث، به ضبط دیگری از حدیث اشاره کرده است:

«فس، تفسير القمي أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه‌السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الثَّانِي غَشَ [في المصدر و في نسخة من الكتاب: «غشى» و هو الصحيح] أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام فِي دَوْلَتِهِ ...».[۳]

گفتنی است این حدیث در منابع دیگر شیعی نیز با ضبط صحیح آمده است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه‌السلام

---

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۹-۵۰، ح ۲۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۴۲۵.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۲.

۳. محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۴ ص ۷۱.

فِي قَوْلِ اللهِ وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى‌ـ قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ هُوَ الثَّانِي – غَشِيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه‌السلام فِي دَوْلَتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ الْقُرْآنُ ضَرَبَ فِيهِ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ خَاطَبَ نَبِيَّهُ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بِهِ وَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا».[1]

۲ـ در بخش بعد برقعی، خدا را مبرّی از آن می‌داند که کسی را قصد کند ولی نامش را نیاورد:

«خدای متعال، تقیه نمی‌کند و از کسی ابا نداشته و خجالت نمی‌کشد، اگر مقصود خدا «عمر» بود، اسم او را ذکر می‌فرمود و تا این اندازه دور از ذهن سخن نمی‌گفت».[2]

مشهورترین مصداق قرآنی که کلام برقعی را باطل می‌کند، شجرۀ ملعونه است که در روایات فریقین به آن اشاره شده:

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ﴾.[3]

طبرسی روایت می‌کند: در مجلس معاویه، مروان (بن حکم) به امام مجتبی عليه‌السلام گفت: «والله لأَسبنّک و اباک و اهل بیتک سبّا تتغنّی به الآماء و العبید»؛ به خدا سوگند تو و پدر و خاندانت را به گونه‌ای دشنام دهم که کنیزان و غلامان در آوازهایشان از آن دم زنند. امام عليه‌السلام در جواب به مروان فرمودند:

«ای مروان من تو و پدرت را ناسزا نگویم، لیکن خداوند عزّوجلّ تو و پدر و خاندان و فرزندان و هر کسی را که از صلب پدرت تا روز قیامت خارج شود بر زبان پیامبرش حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مورد لعن قرار داد. به خدا سوگند ای مروان نه تو و نه هر کس که حاضر بود نمی‌توانید این را انکار کنید که این لعنت از ناحیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر تو و بر پدرت نثار شده است و خداوند به دنبال ترساندن، تو را چیزی جز طغیان بزرگ

---

۱. محمّد بن حسن، شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج۲۷، ص ۲۰۵.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۳.

۳. ابراهیم: ۲۶؛ یعنی: « و مَثَل کلمه ناپاك [که عقاید باطل و بی‌پایه است] مانند درخت ناپاك است که از زمین ریشه‌کن شده و هیچ قرار و ثباتی ندارد».

نیفزوده است و گفتار خدا و پیامبرش راست است. خداوند تبارک و تعالی فرمود: ﴿وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾؛ و تو و فرزندانت ای مروان همان شجره ملعونه در قرآن هستید و این بیان از رسول خدا ﷺ رسیده که جبرئیل از ناحیه خداوند بر او فرستاده است...».[۱]

الرحمن: ۶۴

﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾.[۲]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَمَّادٍ الْخَزَّازِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ قَالَ يَتَّصِلُ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ نَخْلًا».[۳]

برقعی در روایت مربوط به این آیه، اشکالی وارد نساخته است و تنها می‌نویسد:

«علیّ بن ابراهیم می‌گوید مابین مکّه و مدینه درختان خرمای متّصل به هم می‌روید و احتمالاً منظورش در زمان مهدی قائم است! (المعنی فِی بَطنِ الشّاعر) چون نامی از مهدی نیامده است».[۴]

---

۱. «أَمَّا أَنْتَ يَا مَرْوَانُ فَلَسْتُ سَبَبْتُكَ وَ لَا سَبَبْتُ أَبَاكَ وَ لَكِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَعَنَكَ وَ لَعَنَ أَبَاكَ وَ أَهْلَ بَيْتِكَ وَ ذُرِّيَّتَكَ وَ مَا خَرَجَ مِنْ صُلْبِ أَبِيكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَ اللهِ يَا مَرْوَانُ مَا تُنْكِرُ أَنْتَ وَ لَا أَحَدٌ مِمَّنْ حَضَرَ هَذِهِ اللَّعْنَةَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَكَ وَ لِأَبِيكَ مِنْ قَبْلِكَ وَ مَا زَادَكَ اللهُ يَا مَرْوَانُ بِمَا خَوَّفَكَ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً وَ صَدَقَ اللهُ وَ صَدَقَ رَسُولُهُ يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً وَ أَنْتَ يَا مَرْوَانُ وَ ذُرِّيَّتُكَ الشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَنْ جَبْرَئِيلَ عَنِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ ...»؛ طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج۱، ص۲۷۹.

۲. یعنی: «آن [دو بهشت دیگر] در نهایت سرسبزی‌اند».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۹، ح۱۵؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۳۴۶.

۴. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۹.

توضیح آن‌که، ارتباط حدیث با دولت امام زمان علیه‌السلام فهم مجلسی است و نه بیان قمی! دوانی (مترجم بحار) نیز بر این اساس، توضیحِ "در دولت مهدی" را به روایت اضافه کرده بی‌آنکه تذکّری به اضافه کردنِ توضیح مترجم دهد.

غاشیه: ۱-۲

﴿هَلْ أَتاكَ حَديثُ الْغاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«ثو، ثواب الأعمال ابْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام ﴿هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْغاشِيَةِ﴾ قَالَ يَغْشَاهُمُ الْقَائِمُ بِالسَّيْفِ قَالَ قُلْتُ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ قَالَ يَقُولُ خَاضِعَةٌ لَا تُطِيقُ الِامْتِنَاعَ قَالَ قُلْتُ عامِلَةٌ قَالَ عَمِلَتْ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ قُلْتُ ناصِبَةٌ قَالَ نَصْبُ غَيْرِ وُلَاةِ الْأَمْرِ قَالَ قُلْتُ ﴿تَصْلى ناراً حامِيَةً﴾ قَالَ تَصْلَى نَارَ الْحَرْبِ فِي الدُّنْيَا عَلَى عَهْدِ الْقَائِمِ وَ فِي الْآخِرَةِ نَارَ جَهَنَّمَ».[۲]

۱ـ برقعی در اشکال به این روایت می‌نویسد:

««صفار» که در اخذ حدیث متساهل بوده این قرائن و نیز سیاق آیات را نادیده گرفته و می‌گوید: منظور از آیات فوق آن است که قائم با شمشیر همه را فرا می‌گیرد!! و چهره‌ها همه خاضع اند زیرا توان مخالفت و امتناع ندارند و ... و اباطیل خود را ادامه می‌دهد!».[۳]

در پاسخ گفته می‌شود، چه استبعادی دارد که خاشع شدنِ کفّار، چندین مرتبه

---

۱. یعنی: «آیا خبر حادثه هولناکی که [همه انسان‌ها را از هر سو] فرا می‌گیرد، به تو رسیده است؟ * در آن روز چهره‌هایی زبون و شرمسارند».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۰- ۵۱، ح ۲۵؛ ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص۲۰۹.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۶.

محقّق شود؟ چنان‌که در فتح مکه وجوه کفار خاشع شد. این مسئله می‌تواند باری دیگر در دنیا، توسّط حضرت مهدی علیه‌السلام اتّفاق بیفتند و در قیامت نیز محقّق شود.

۲ـ در بخشی دیگر، برقعی به جهت ضعیف نشان دادنِ روایت، سند را به صورت کامل پیش روی خواننده نمی‌گذارد و می‌نویسد:

««صفّار» که در اخذ حدیث متساهل بوده ... ».[1]

با نگاهی به اصل حدیث روشن می‌شود که شیخ صدوق، حدیث را از ابن الولید که در اخذ حدیث بسیار سخت‌گیر بوده است[2] نقل می‌کند؛ ابن ولیدی که به اذعان علمای رجال، هر حدیثی را از صفّار نقل نمی‌کرده است[3]، در اینجا روایتی از وی را پذیرفته:

«ثواب الأعمال ابْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيه...».[4]

۵-۳. استناد به قواعد ادبی

برقعی در جهت اثبات ادّعای خویش در باطل بودن روایات مؤوّله، گاه از قواعد زبان عربی بهره می‌برد. این بهره‌گیری همیشه بر سبیل صحیحِ قواعد ادبیات عرب نبوده و خالی از اشکال نیست.

---

۱. همان.

۲. ابن ولید دارای روش خاص در جرح و تعدیل رجال و نقد احادیث بوده و از روایت برخی از احادیث و کتب روایی به جهت موضوع دانستن آنها یا جهات دیگر خودداری می‌ورزیده است؛ نجاشي، احمد بن علی، رجال، ص۳۲۹، ۳۵۴، ۳۷۳؛ طوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، ص۷۱، ۷۶، ۱۴۳، ۱۴۶.

۳. برای مطالعه در این زمینه، ر.ک: رحیمی، جعفر، جایگاه محمّد بن حسن صفّار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه، ص ۸۱-۱۱۴.

۴. محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۰.

توبه: ۳

﴿وَأَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُه...﴾.[1]

روایت مورد نظر:

«شي، تفسير العياشي عَنْ جَابِرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبِي جَعْفَرٍ عليهما السلام فِي قَوْلِ اللهِ ﴿وَأَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ قَالَ خُرُوجُ الْقَائِمِ وَ أَذَانٌ دَعْوَتُهُ إِلَى نَفْسِهِ. بيان: هذا بطن للآية».[2]

برقعی در راستای تضعیف روایت، دو مسیر را در پی می‌گیرد. نخست آن‌که واو در این آیه را عطف دانسته و می‌گوید:

«باید توجه داشت که آیه با حرف عطف «واو» آغاز شده که می‌رساند معطوف به ما قبل است ولی گویا عیاشیِ خرافی از همه جا بی‌خبر است که روایت کرده منظور قیام قائم است که مردم را به سوی خود دعوت می‌کند. و یا این روایت را از قول امام صادق و امام باقر علیهما السلام نقل کرده که به نظر ما تهمت بر آن دو بزرگوار است».[3]

پاسخ به این اشکال چنین است:

۱ـ با نگاهی به تفاسیری که رویکرد نحوی دارند، دانسته می‌شود که واو در ابتدای این آیه استیناف است. برای مثال زمخشری دو آیه را دارای دو محتوای متفاوت دانسته و می‌گوید:

«وَ أَذانٌ ارتفاعه کارتفاع براءة علی الوجهین، ثم الجملة معطوفة علی مثلها، و لا وجه لقول من قال: إنه معطوف علی براءة، کما لا یقال: عمرو معطوف علی

---

۱. یعنی: و این اعلامی است از سوی خدا و پیامبرش به همه مردم در روز حج اکبر که: یقیناً خدا و پیامبرش از مشرکان بیزارند [و هیچ تعهدی نسبت به آنان ندارند] ...».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۵، ح ۴۰؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج۲، ص۷۶.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۸.

زید، في قولك: زید قائم، و عمرو قاعد، و الأذان: بمعنی الإیذان و هو الإعلام».[۱]

۲ـ مجلسی خود به این نکته که روایت به بطن آیه مربوط است اشاره کرده ولی این مسئله، مورد توجّه برقعی واقع نشده است.

در بخش دیگر برقعی، به جهت تضعیف عیّاشی و نشان دادنِ ضعف کتاب وی، روایتی را از جلد ۳۶ بحارالأنوار، ج ۳۶، ص ۱۳۲ به نقل از تفسیر عیّاشی نقل و سپس نقد می‌کند. وی می‌نویسد:

«عیاشی در حدیثی مرسل روایت کرده امام باقر علیه السلام درباره آیه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[۲] «خداوند یگانه که دادگری استواراست گواهی می‌دهد که هیچ معبودی جز او (به حق) نیست و فرشتگان و دانشوران (راستین) نیز (گواهی می‌دهند که) هیچ معبودی جز او که پیروزمند فرزانه است (به حق) نیست.» فرموده مقصود از "أُولُوالْعِلْمِ" پیامبران و جانشینان ایشان است که قسط را به پا داشتند و «قسط» در ظاهر به معنای عدالت و دادگری است ولی در باطن مقصود امیرالمومنین علی علیه السلام است. هر کس اندکی عربی بداند، می‌فهمد که ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ حال است برای (اللهُ) و به همین سبب «مفرد» آمده است در حالی که اگر برای اولُوالْعِلْمِ می‌بود به صورت جمع یعنی به شکل (قائمین بالقسط) می‌آمد! بدیهی است که عربی‌دان چنین سخنی نمی‌گوید تا چه رسد به حضرت باقرالعلوم علیه السلام!! آیا اگر عیاشی کمی عقل خود را به کار گرفت چنین روایتی را در کتابش از قول امام نقل می‌کرد؟!».[۳]

---

۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج۲، ص ۲۴۴.
۲. آل عمران: ۱۸؛ یعنی: «خدا در حالی که برپا دارنده عدل است [با منطق وحی، با نظام مُتقن آفرینش و با زبان همه موجودات] گواهی می‌دهد که هیچ معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش نیز گواهی می‌دهند که هیچ معبودی جز او نیست؛ معبودی که توانای شکست‌ناپذیر و حکیم است.
۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۸- ۱۷۸.

پاسخ به این اشکال چنین است:

۱ـ روایت مذکور در تفسیر عیّاشی، ج۱، ص ۱۶۵ الی ۱۶۶ آمده است:

«عن جابر قال سألت أبا جعفر علیه‌السلام عن هذه الآیة ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ- لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ﴾ قال أبو جعفر: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإن الله تبارك و تعالی یشهد بها لنفسه و هو کما قال، فأما قوله «وَ الْمَلائِکَةُ» فإنه أکرم الملائکة بالتسلیم لربهم ـ و صدقوا و شهدوا کما شهد لنفسه و أما قوله «وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ» فإن أولي العلم الأنبیاء و الأوصیاء و هم قیام بالقسط، و القسط هو العدل في الظاهر، و العدل في الباطن أمیر المؤمنین علیه‌السلام».[1]

بر خلاف آن‌چه که برقعی از زاویهٔ دانش زبان عربی بیان می‌کند، به کار بردنِ مصدر از باب مبالغه برای شخص، مطلبی مشهور در این زبان است. عرب از باب مبالغه، برای کسی که صفتی را به شدّت و فراوان داشته باشد، مصدرش را به کار می‌برد. از این روست که می‌فرماید: خدا عدل است نه العادل؛[2] یعنی خداوند تجسّم عدل است. در ادبیات عرب "زیدٌ عدلٌ"، در مبالغه ضرب المثل شده است. چنان‌که وقتی بخواهند بگویند کسی صفتی را بسیار دارد، می‌گویند از باب زیدٌ عدلٌ است. قرآن مجید نیز از این صنعت ادبی بهره برده است:

﴿... لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقی...﴾.[3]

و یا ﴿...لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکَةِ وَ الْکِتابِ وَ النَّبِیِّینَ...﴾.[4]

---

۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیّاشي، ج۱، ص ۱۶۵ الی ۱۶۶.

۲. قال موسی بن جعفر علیه‌السلام: «...الْعَدْلُ الَّذِي لَا یَجُور...»؛ ابن بابویه، محمّد بن علی، التوحید، ص۷۶.

۳. بقره: ۱۸۹؛ یعنی: «...و نیکی آن نیست که به خانه‌ها از پشت آنها وارد شوید، [چنان که اعراب جاهلی در حال احرام حج از پشت دیوار خانه خود وارد می‌شدند نه از در ورودی] بلکه نیکی [روش و منشِ] کسی است که [از هر گناه و معصیتی] می‌پرهیزد...».

۴. بقره: ۱۷۷؛ یعنی: «... بلکه نیکی [واقعی و کامل، که شایسته است در همه امور شما ملاك و میزان قرار گیرد، منش و رفتار و حرکات] کسانی است که به خدا و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیامبران ایمان آورده‌اند ...».

از طرفی این‌که برقعی می‌گوید «حال مفردی که در این‌جا آمده، نشان از آن دارد که حال برای یک نفر وصف شده است»، باید گفت برخی علما نیز استعمال حال مفرد را برای بیش از یک نفر مجاز می‌دانند. برای مثال بیضاوی می‌نویسد:

«و إنما جاز إفراده بها و لم یجز جاء زید و عمرو راکبا لعدم اللبس کقوله تعالی: ﴿وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً﴾. أو من هو و العامل فیها معنی الجملة أي تفرد قائما، أو أحقه لأنها حال مؤکدة، أو علی المدح، أو الصفة للمنفي و فیه ضعف للفصل و هو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة، أو حالا من الضمیر».[۱]

پس امکان دارد که "قائماً بالقسط" حال برای اولوالعلم باشد و بدین گونه، استدلال برقعی باطل می‌شود.

قلم: ۱۵ - مطفّفین: ۱۳

﴿إِذا تُتْلی عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِين﴾.[۲]

روایت مورد نظر:

«کنز، کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهرة عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام فِي قَوْلِهِ ﴿إِذا تُتْلی عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ - يَعْنِي تَكْذِيبَهُ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليهم‌السلام إِذْ يَقُولُ لَهُ لَسْنَا نَعْرِفُكَ وَ لَسْتَ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ كَمَا قَالَ الْمُشْرِكُونَ لِمُحَمَّدٍ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم».[۳]

برقعی ذیل این روایت، با وارد کردن یک ایراد نحوی می‌گوید:

«به علاوه لفظ «آیات» جمع، اما مهدی مفرد است ولی چه می‌توان کرد که کراجکی به این مسائل توجه ندارد و آیات فوق را راجع به مهدی می‌داند!!».[۴]

---

۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج۲، ص ۹.

۲. قلم: ۱۵؛ مطفّفین: ۱۳؛ یعنی: «[که] هرگاه آیات ما را بر او خوانند می‌گوید: افسانه‌های پیشینیان است».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۶۱؛ ح ۶۰؛ استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص ۷۴۸.

۴. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۴.

قیام مهدی علیه‌السلام، مجموعه‌ای از اقدامات است که هرکدام در جای خود، یک آیت الهی می‌باشد. آیت رحمت و یا آیت عذاب!

بر اساس فلسفهٔ تاریخ شیعه، اندیشه مهدویّت یک جریان تاریخی است و از ابتدای بعثت انبیاء علیهم‌السلام، موضوع رسالت ایشان بوده است. آینده تاریخ نیز، از آنِ این جریان است و حکومت امام عصر علیه‌السلام در پایان تاریخ شکل خواهد گرفت تا نفوس بشر طعم حقیقی بندگی را بچشد و حقیقت جامعه ایمانی و توحید را درک کند.

۵-۴. استناد به سیاق آیات

وی در روش تفسیریِ خود، با تکیه بر سیاق آیه، هر گونه معنایی خارج از سیاق ظاهری را مردود می‌داند.

ذاریات: ۲۲-۲۳

﴿وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَما تُوعَدُونَ * فَوَرَبِّ السَّماءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«غط، الغيبة للشيخ الطوسي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَالِكٍ عَنْ حَيْدَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ نَصْرِ بْنِ مُزَاحِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ ﴿وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَما تُوعَدُونَ﴾ قَالَ هُوَ خُرُوجُ الْمَهْدِيِّ».[۲]

برقعی با مطرح کردن مسئلهٔ سیاق، ذهن خواننده را از محتوای روایت و نیز نظر به

---

۱. یعنی: «و رزق شما و آنچه به آن وعده داده می‌شوید، در آسمان است * پس سوگند به پروردگار آسمان و زمین که آنچه را که وعده داده می‌شوید، حقّ و یقینی است، همان گونه که شما [وقت سخن گفتن یقین دارید] سخن می‌گویید».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۳، ح ۳۱. [برقعی به روایت ۳۳، ۳۴ و ۵۲ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي)، ص ۱۷۵.

آن قسمت از آیه که ظاهراً مقصود از روایت بوده است، منحرف می‌سازد:

«چنانکه ملاحظه می‌شود آیه فوق با «واو عطف» آغاز شده و معطوف به آیات قبلی است، خواننده محترم این سوره مکی را در قرآن ملاحظه کن تا ببینی که آیات قبلی درباره قیامت و سرانجام منکران ومتقین و جلب توجه آنان به آیات الهی در زمین و آسمان و وجود خودشان است سپس درآیه ۲۳ قسم یاد می‌شود که قیامت و جزای اخروی مسلم و قطعی است. حال آیا هیچ عقلی-حتی بسیار ضعیف- می‌پذیرد که خدا در مکه بیست و یک آیه درباره قیامت نازل فرماید سپس بگوید سوگند به پروردگار آسمان و زمین که مهدی خروج می‌کند!!».[۱]

از روایات دیگری که در ذیل این آیه صادر شده است، اینطور دریافت می‌شود که شاهد سخن معصوم علیه‌السلام در این آیه، عبارتِ «وَ ما تُوعَدُونَ» است. برای نمونه علی بن ابراهیم در تفسیر خود چنین آورده است که منظور از آنچه به آن وعده داده شدید، اخبار رجعت و قیامت است:

«﴿وَما تُوعَدُونَ﴾ من أخبار الرجعة و القيامة و الأخبار التي في السماء».[۲]

بر اساس این توضیح و مراجعه به تفاسیر در باب این آیه و بالأخص عبارت مورد نظر، خواهیم دید معنای فوق می‌تواند خبری دربارهٔ حضرت مهدی علیه‌السلام باشد. کسی که ظهورش هم وعده‌ای است به مؤمنان و هم وعیدی برای کافران، با ظاهر آیات نیز سازگار است. در یکی از اقوالی که طبرسی در شرح این بخش از آیه آورده، بیان شده که مقصود از «وَ ما تُوعَدُونَ»، آن است که از ثواب و عقاب به شما وعده داده شده است:

«﴿وَما تُوعَدُونَ﴾ من الثواب و العقاب عن عطاء».[۳]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۸.
۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمي، ج۲، ص۳۳۰.
۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج۹، ص ۲۳۵.

ابن عطیه نیز آن را وعده و وعیدهای الهی می‌داند:

«و: تُوعَدُونَ يحتمل أن يكون من الوعد، و يحتمل أن يكون من الوعيد».[1]

و یا سیوطی[2]، بغوی[3] و رسعنی[4]، علاوه بر معنای یاد شده، آن را به خیر و شر نیز معنا کرده‌اند.

فصّلت: ۵۳

﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق ...﴾.[5]

روایت مورد نظر:

«کا، الكافي أَبُوعَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ قَالَ يُرِيهِمْ فِي أَنْفُسِهِمُ الْمَسْخَ وَ يُرِيهِمْ فِي الْآفَاقِ انْتِقَاضَ الْآفَاقِ عَلَيْهِمْ فَيَرَوْنَ قُدْرَةَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ فِي الْآفَاقِ قُلْتُ لَهُ ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ قَالَ خُرُوجُ الْقَائِمِ هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ يَرَاهُ الْخَلْقُ لَا بُدَّ مِنْهُ».[6]

برقعی در تفسیر این آیه، مراد آن را تأکیدی بر توحید و معاد دانسته و می‌گوید:

«این سوره مکّی است که تاکید قرآن بر توحید و معاد بوده و در آن زمانه مساله «امامت» موضوعیت نداشته است... این روات کذاب می‌گویند خداوند به

---

۱. ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج۵، ص۱۷۶.

۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ج۶، ص۱۱۴.

۳. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، ج۴، ص۲۸۴.

۴. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق‌الله، رموز الکنوز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج۷، ص ۴۱۷. ¬

۵. یعنی: «به زودی نشانه‌های خود را در کرانه‌ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که بی‌تردید او حق است».

۶. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۶۲-۶۳، ح ۶۳؛ کلینی، محمد بن یعقوب، کافي، ج۸، ص۳۸۱.

رسول خود فرموده به مشرکین مکه که تو را مجنون و دروغگو می‌خوانند بگو به زودی حقانیت خود را در آسمانها و در جانهایتان به شما نشان خواهیم داد تا بدانید که خروج قائم حق است و گریزی از آن نیست!! آیا چنین سخنی هیچ مناسبتی دارد؟ لا وَالله».[۱]

در پاسخ، توجه به نکات زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱ـ مسئلهٔ امامت و جانشینی، از همان نخستین دعوت پیامبر گرامی مطرح شده[۲] و تا آخرین روزهای عمر شریف آن‌حضرت ادامه داشته است. این مغالطه‌ای است که برقعی، بارها به آن متمسّک شده و سعی در القای آن دارد.

۲ـ طبرسی که سخن او در این کتاب بارها توسط برقعی به شهادت گرفته شده است، در شرح این آیه، پنج نظر را وارد می‌داند. مفهوم تمامیِ اقوال یاد شده، با معنایی که ارادهٔ روایت است، سازگاری دارد. برای نمونه می‌نویسد:

«إن معناه سنريهم آياتنا و دلائلنا على صدق محمد ص و صحة نبوته في الآفاق»؛ یعنی: «به زودی آیات و دلائل خود را بر صدق محمّد ﷺ و صحت نبوّت حضرتش در آفاق به آنان نشان خواهیم داد».[۳]

بنابراین خداوند در این آیه می‌فرماید که قصد دارد با فرستادن نشانه‌هایی، حقّانیت رسولش را اثبات نماید. با ظهور آخرین جانشین پیغمبر خاتم و ارائهٔ براهین الهی توسّط ایشان، صدق دعوی نبی آشکار و حقّانیت دین در معرض دید همگان قرار خواهد گرفت. بنابراین چه استبعادی دارد که یکی از این نشانه‌ها، ظهور آخرین جانشین وی باشد که به اذعان فریقین قبل از قیامت خواهد آمد و جهان را از عدل و داد پُر خواهد کرد.

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ۱۸۵-۱۸۷.
۲. رای مطالعه بیشتر ر.ک: الغدیر، ج۲، ص ۲۷۸- ۲۸۶
۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج۹، ص ۲۹.

نمل: ۶۲

﴿أَمَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَیَکْشِفُ السُّوءَ وَیَجْعَلُکُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلیلاً ما تَذَکَّرُونَ﴾.[1]

روایت مورد نظر: «فس، تفسیر القمي ﴿أَمَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَیَکْشِفُ السُّوءَ وَیَجْعَلُکُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ﴾ ـ فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام قَالَ: نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ علیه‌السلام هُوَ وَاللهِ الْمُضْطَرُّ إِذَا صَلَّى فِي الْمَقَامِ رَکْعَتَیْنِ وَدَعَا اللهَ فَأَجَابَهُ وَیَکْشِفُ السُّوءَ وَیَجْعَلُهُ خَلِیفَةً فِي الْأَرْضِ».[2]

برقعی در اشکال به این روایت می‌گوید:

«با توجه به آیات قبل و بعد این آیه (آیات ۶۰ تا ۶۵ سوره نمل) هر عاقل منصفی در می‌یابد که آیات مذکور راجع به قدرت نمایی خدا و دعوت مشرکین به توحید و یکتا پرستی است ... غافل است که سوره نمل مکی است و در مکه کسی مدعی یا منکر مهدی قائم نبود تا آیه‌ای درباره او نازل شود! عجیب است که اینان آیاتی را که اصرار بر «توحید» دارند به «امامت» نسبت می‌دهند و از تعصبی که دارند اگر خجالت نکشد تمام آیات قرآن را بی‌هیچ تناسبی، راجع به قائم خیالی قلمداد می‌کردند!!».[3]

نکاتی بر این اشکال قابل ذکر است:

۱ـ نخست این‌که بدانیم مضطر کیست. آیا تعیین مصداق برای مضطر، لطمه‌ای به قدرت نمایی خداوند در این آیه خواهد زد؟ یعنی اگر بگوییم: او همان خدایی است که فلان شخصِ مضطر را از اضطرار رهایی می‌بخشد با این‌که بگوییم: او همان

---

۱. «[آیا آن شریکان انتخابی شما بهترند] یا آنکه وقتی درمانده‌ای او را بخواند اجابت می‌کند و آسیب و گرفتاریش را دفع می‌نماید، و شما را جانشینان [دیگران در روی] زمین قرار می‌دهد؟ آیا با خدا معبودی دیگر هست [که شریك در قدرت و ربوبیت او باشد؟!] اندکی متذکّر و هوشیار می‌شوند».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۸، ح ۱۱. [برقعی به روایت ۵۶ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۱۲۹.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۶-۱۵۷.

خدایی است که مضطرّان را از اضطرار رهایی می‌بخشد لطمه‌ای به مفهوم آیه خواهد زد؟ بر این مطلب که آیه به قدرت خداوند در رهایی مضطرّان [توحید] اشاره دارد، مناقشه‌ای وجود ندارد بلکه در روایت مذکور، تنها به تعیین مصداق دربارهٔ مضطر اقدام شده است.

۲ـ دوم آن‌که بدانیم با عنایت به این آیه چه کسانی در زمین خلیفه خواهند شد. نوع تفاسیر در این زمینه، جانشین شدن نسبت به پیشینیان را منظور دانسته‌اند.[۱] بر اساس همین لایهٔ نخست از تفسیر آیه نیز، استبعادی ندارد که آخرین گروه از جانشینان در زمین، مهدی و یارانش باشند.

الرّحمن: ۴۱

﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصى وَالْأَقْدامِ﴾.[۲]

روایت مورد نظر: «ني، الغيبة للنعماني عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ مُوسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام فِي قَوْلِهِ ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ﴾ قَالَ اللهُ يَعْرِفُهُمْ وَ لَكِنْ نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ يَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ فَيَخْبِطُهُمْ بِالسَّيْفِ هُوَ وَ أَصْحَابُهُ خَبْطاً. ـ بيان: قال الفيروزآبادي خبطه يخبطه ضربه شديدا و القوم بسيفه جلدهم».[۳]

در این آیه نیز برقعی با مطرح کردن سیاق آیه می‌نویسد:

«این آیات بی‌تردید مربوط به قیامت است و هر عاقل منصفی می‌فهمد و

---

۱. برای نمونه ر.ک: زمخشری، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج۳، ص۳۷۷؛ شاه‌عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، ج۱۰، ص ۶۹.

۲. یعنی: «گناهکاران به نشانه‌هایشان شناخته می‌شوند، پس آنان را به موهای پیش سر و به پاهایشان می‌گیرند [و به آتش می‌اندازند.]».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۵۸-۵۹؛ ح ۵۴؛ ابن أبي زينب، محمد بن ابراهیم، غیبة نعمان، ص۲۴۲.

مطلبی است واضح و روشن. دیگر آنکه این سوره مکّی است و به سور مکّی شبیه تراست؛ اما چون بعضی گفته‌اند که مکّی نیست ما نیز مناقشه نمی‌کنیم اما خلاف نیست که قبل از سوره مائده نازل شده (یعن قبل از طرح مساله امامت به قول ایشان) بنابراین معنی ندارد که خدا بفرماید روزی که آسمان سرخ رنگ می‌شود و شکاف برمیدارد قائم و یارانش با شمشیر ضربه‌ای شدید به پوست تبهکاران می‌زنند؟!!».[1]

۱ـ نخست آن‌که طرح مسئلهٔ امامت و جانشینی در اسلام، هیچ‌گاه به نزول سورهٔ مائده محدود نبوده است و به این مسئله در این رساله پرداخته شده است.[2]

۲ـ علی رغم آن‌که ظاهر آیات مربوط به قیامت است، در روایتی دیگر، امام علیه‌السلام به بیان نکته‌ای خاص از این آیه اقدام فرموده‌اند. آن‌گاه که راوی از امام صادق علیه‌السلام از معنای این آیه سوال می‌کند، حضرتش نظر راوی را جویا می‌شوند. وی عرضه می‌دارد: منظور خداوند است که در روز قیامت مجرمان را شناسایی می‌کند. حضرت می‌فرمایند: چگونه خداوند به شناسایی مجرمان محتاج است در حالی که خود آن‌ها را خلق کرده است؟ بلکه این دربارهٔ قائم است که خداوند علم شناسایی افراد را به او اعطا فرموده و در نتیجه کافران را شناسایی و مجازات می‌کند.[3]

۳ـ اعلام فهم یقینی دربارهٔ آیات الهی، سیره و روش عمدهٔ مفسّران بزرگ نبوده

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۲.

۲. در پاسخ به اشکالات برقعی در فصل جاری.

۳. «عَنْ مُعَاوِيَةَ الدُّهْنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِي وَ الْأَقْدامِ﴾ فَقَالَ يَا مُعَاوِيَةُ مَا يَقُولُونَ فِي هَذَا قَالَ قُلْتُ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَعْرِفُ المجرمون [الْمُجْرِمِينَ] بِسِيمَاهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْمُرُ بِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَ أَقْدَامِهِمْ وَ يُلْقَوْنَ فِي النَّارِ قَالَ فَقَالَ لِي وَ كَيْفَ يَحْتَاجُ الْجَبَّارُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِلَى مَعْرِفَةِ خَلْقٍ أَنْشَأَهُمْ وَ هُوَ خَلَقَهُمْ قَالَ فَقُلْتُ فَمَا ذَاكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ذَلِكَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا أَعْطَاهُ اللهُ السِّيمَاءَ فَيَأْمُرُ بِالْكَافِرِ فَيُوخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَ أَقْدَامِهِمْ ثُمَّ يَخْبِطُ بِالسَّيْفِ خَبْطاً»؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد علیهم‌السلام، ج۱، ص۳۵۶.

است. آنـان فهـم خـود را غالبـاً بـا الفاظـی همچـون: "ممکـن اسـت"، "بعیـد نیسـت" و امثـال آن ارائـه می‌کردنـد و دانـش اصلـی را بـا بیـانِ عبـارتِ "الله اعلـم"، بـه خداونـد واگـذار می‌نمودنـد. ایـن در حالـی اسـت کـه برقعـی در تفسـیر ایـن آیـه بـا اسـتفاده از الفاظـی دیگـر، چنیـن می‌نویسـد:

«ایـن آیـات بی‌تردید مربـوط بـه قیامـت اسـت و هـر عاقـل منصفـی می‌فهمـد و مطلبـی اسـت واضـح و روشـن».[1]

حدید: ۱۶

﴿أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون﴾.[2]

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين عَلِيُّ بْنُ حَاتِمٍ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِيثَمِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْقَائِمِ عليه‌السلام ﴿وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ﴾».[3]

برقعی می‌نویسد:

«چنانکـه ملاحظـه می‌شـود خداونـد مومنیـن همـه زمان‌هـا را دعـوت فرمـوده: آنانکـه کـه ایمـان آورده‌انـد بهتـر اسـت کـه ایمانشـان ظاهـری نباشـد و بـه راسـتی بـا

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۲.
۲. یعنـی: «آیـا بـرای اهـل ایمـان وقـت آن نرسـیده کـه دل‌هایشـان بـرای یـاد خـدا و و قرآنـی کـه نـازل شـده نـرم و فروتـن شـود؟ و ماننـد کسـانی نباشـند کـه پیـش از ایـن کتـاب آسـمانی بـه آنـان داده شـده بـود، آن گـاه روزگار [سـرگرمی در امـور دنیـا و مشـغول بـودن بـه آرزوهـای دور و دراز] بـر آنـان طولانـی گشـت، در نتیجـه دل‌هایشـان سـخت و غیـر قابـل انعطـاف شـد، و بسـیاری از آنـان نافرمـان بودنـد».
۳. مجلسـی، محمّد باقـر، بحـار الأنـوار، ج۵۱، ص۵۴، ح ۳۶؛ ابـن بابویـه، محمـد بـن علـی، کمـال الديـن و تمـام النعمـة، ج۱، ص ۶۵.

یاد خدا دلهایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند و یهود و نصاری مایه عبرتشان باشند که آنها نیز کتاب آسمانی داشتند ولی واقعا بدان پایبند و عامل نبودند و دلهایشان در برابر حق خاضع و پذیرا نبود زیرا بدکار بودند. حال این چه ربطی به مهدی آخرالزمان دارد؟! کسی نمی‌داند مگر روات جاعل جاهل!!».[1]

در روایات دیگری که دربارهٔ این آیه صادر شده است، وجهی از ارتباط این آیه با حضرت مهدی علیه‌السلام آمده است که بی‌ارتباط با ظاهر آیه نیست. وجهی که عبارتِ "فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ" را طول غیبت می‌دانند که در اثر آن، بسیاری را دچار قساوت قلب خواهند شد.

«قوله تعالى ﴿وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ﴾ عن أبي عبد الله عليه‌السلام: نزلت هذه الآية في أهل زمان الغيبة و أيّامها دون غيرهم، و الأمد أمد الغيبة».[2]

بر این اساس، روایت با ظاهر آیه نیز سازگار است.

قمر: ۱

﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾.[3]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي رُوِيَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ يَعْنِي خُرُوجَ الْقَائِمِ عليه‌السلام».[4]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۷.
۲. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف، ج۱، ص۹۳.
۳. یعنی: «ساعت نزدیك شد و ماه (فرو) شكافت».
۴. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۹، ح ۱۴؛ ج۲، ص ۳۴۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۳۴۰.

برقعی می‌نویسد:

«این آیه مربوط به قیامت است ... لذا با توجه به اینکه آیه از نزدیکی ساعت (قیامت) گفته است مربوط دانستن آن به قیامت موجه‌تر از اقوال دیگر به نظر می‌رسد. اما اگر برخی اصرار دارند که انشقاق قمر در زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مکّه و قبل از هجرت واقع شده ما نیز با آنها جدال نمی‌کنیم ولی علی أی حال تردید نمی‌توان کرد که این آیه مکی به هیچ وجه به مهدی قائم مربوط نمی‌شود».[1]

می‌گوییم:

۱ـ همان‌طور که برقعی خود اشاره می‌کند، گروهی از مفسّرین بر این‌که آیه به معجزهٔ شقّ القمر مربوط است باور دارند. با این تفاوت که تعداد مفسّرین فوق الذّکر، بسیار بیشتر از آنست که بتوان آنان را با واژهٔ "برخی" توصیف کرد. علامهٔ طباطبایی در این باره می‌نویسد:

«مساله انشقاق قمر برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایات شیعه از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام در روایاتی بسیار آمده، و علما و محدثین آنها را بدون هیچ توقفی پذیرفته‌اند».[2]

ایشان سپس در ادامه، اسنادی ارائه می‌دهد که نشان می‌دهد بسیاری از بزرگان اهل سنّت نیز بر این مسئله باور دارند.[3]

۲ـ موضوع دیگر در اینجا، ارتباط واژهٔ "الساعه" با مسئلهٔ شقّ القمر است. طبرسی در این زمینه معتقد است که خداوند سبحان از این جهت نزدیکی روز رستاخیز را با شکافتن ماه یاد نمود، چون شکافته شدن ماه از علامت نبوّت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نبوّت و عصر آن حضرت (که خاتم پیامبران است) از اشراط ساعت نزدیکی قیامت است. علی بن ابراهیم نیز در این بار آورده است:

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸-۱۵۹.
۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان في تفسیر القرآن، ج۱۹، ص ۶۰.
۳. همان.

«قیامت نزدیك شد، چون بعد از پیامبر اسلام دیگر پیامبری تا قیامت نخواهد آمد، و طومار نبوت و رسالت برچیده شد».[1]

بر این اساس، اگر نبوّت پیامبر خاتم، از نشانه‌های قیامت است و بدین‌گونه ارتباط قسمت نخست با آخر آن معلوم می‌گردد، ظهور مهدی علیه‌السلام که سالها پس از نبی مکرّم و البته قبل از قیامت اتفاق خواهد افتاد، نیز معنادار خواهد بود.

۵-۵. استشهاد به قول مفسّران شیعی

برقعی برای نشان دادن صحّت ادّعای خود در ضمن نقد روایات، گاه به اقوال مفسّرین شیعه استناد می‌کند. این استنادات گاه با مصادره به مطلوب نسبت به بیان مفسّر است، گاه به صورت نمایش بخشی از قول مفسّر و گاه تنها نسبت ناروایی است که به مفسّر داده شده است.

حج: ۳۹

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾.[2]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام فِي قَوْلِهِ ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ قَالَ إِنَّ الْعَامَّةَ يَقُولُونَ نَزَلَتْ فِي رَسُولِ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم لَمَّا أَخْرَجَتْهُ قُرَيْشٌ مِنْ مَكَّةَ وَ إِنَّمَا هُوَ الْقَائِمُ علیه‌السلام إِذَا خَرَجَ يَطْلُبُ بِدَمِ الْحُسَيْنِ علیه‌السلام وَ هُوَ قَوْلُهُ نَحْنُ أَوْلِيَاءُ الدَّمِ وَ طُلَّابُ التِّرَةِ».[3]

---

۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمي، ج۲، ص۳۴۰.

۲. یعنی: «به کسانی که [ستمکارانه] مورد جنگ و هجوم قرار می‌گیرند، به سبب آنکه به آنان ستم شده اذن جنگ داده شده، مسلماً خدا بر یاری دادن آنان تواناست».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۷، ح۷. [برقعی به روایت ۵۳ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمي، ج۲، ص ۸۴.

برقعی در پاسخ به روایات این آیه، با استناد به مفسّرینی همچون: شیخ طوسی، طبرسی، ابوالفتوح رازی و علّامه طباطبایی، سعی دارد نظر آنان را با خویش هم‌راستا جلوه دهد:

«علی بن ابراهیم گفته اهل سنت(=عامه) می‌گویند که این آیه راجع به محمد و اصحاب اوست. ولی عجیب است که علامه مجلسی هم به روی خود نیاورده که علمای شیعه از قبیل شیخ طوسی و شیخ طبرسی و ابوالفتوح رازی نیز همین قول را گفته‌اند. شیخ طبرسی در «مجمع البیان» فرموده: مأذونین به قتال، اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشند و ظلمی که به ایشان شده همان اخراج از خانه‌هایشان است. شیخ طبرسی نیز آن را درباره معاصرین پیامبر دانسته و تصریح کرده که این اولین آیه‌ای است که درباره جواز جهاد نازل شده. و در زمان ما «تفسیر نمونه» نیز آن را اولین آیه جهاد و درباره اصحاب پیامبر دانسته همچنانکه صاحب «المیزان» تصریح کرده این آیه خطاب به مسلمین در مدینه است وکسانی که آنها را از وطن و دیارشان مکه، بیرون کرده بودند».[1]

پاسخ به این اشکال، در دو مرحله صورت می‌پذیرد. نخست لازم است نگاهی به ادوار مختلف تفسیرنویسی در شیعه شود. مسئله‌ای که برقعی بدون توجه به آن، به روایت اشکال می‌کند.

با بررسی و تحلیل فراز و نشیب‌های تفاسیر شیعه و اهل سنت ادوار ذیل قابل استخراج است:

اوّل: دورهٔ تفاسیر روایی اولیه (قرن اول تا سوم هجری) که در این دوره سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام و صحابه و تابعان، محور تفسیر بوده و کتاب‌های تفسیری هم چون عیاشی، فرات، طبری و امثال آن نیز شکل نقلی داشته و همگی تفسیر اثری محسوب می‌شوند. البته در محتوای احادیث گاه از روش‌های قرآن به قرآن، عقلی و

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۳-۱۵۴.

بطنی استفاده شده است[1] و حتی برخی تابعین گرایش‌های عقلی در تفسیر داشته‌اند،[2] اما رویکرد غالب در این دوره روایی بوده است.

دوم: دورهٔ تفاسیر اجتهادی (قرن چهارم تا دهم هجری) که در این دوره مفسران از روش‌های عقلی و اجتهادی در کنار روش‌های نقلی (روایی و قرآن به قرآن) استفاده کردند و تفاسیر گران سنگی هم چون: تبیان، مجمع البیان، مفاتیح الغیب و بیضاوی نوشته شد و مفسران استنباطها و دیدگاه‌ها و تحلیل‌های خود را در تفسیر به صورت گسترده بیان کردند و برخی تفاسیر رنگ مذهبی گرفتند و در برخی مثل: تفسیر مفاتیح الغیب گرایش‌های کلامی و در بعضی همانند کشاف زمخشری گرایش ادبی شکل گرفت.

سوم: دورهٔ تفاسیر روایی ثانویه (تقریباً از قرن دهم تا سیزدهم هجری) که در این دوره، تفاسیر روایی در شیعه هم چون: نورالثقلین و البرهان و صافی و در اهل سنت هم چون: الدر المنثور شکل گرفت. گفتنی است تفاسیر روایی این دوره با دورهٔ نخست تفاوت‌های اساسی داشته و منظم‌تر و کامل‌تر شده بود.

پنجم دورهٔ تفاسیر جدید (قرن چهاردهم و پانزدهم هجری) که در این دوره تفاسیر جدیدی با رویکردهای متنوع پیدا شد؛ مثل تفاسیر اجتماعی هم چون: فی ظلال القرآن، نمونه، من وحی القرآن و پرتوی از قرآن؛ تفاسیر علمی هم چون: الجواهر طنطاوی؛ تفاسیر موضوعی هم چون: پیام قرآن و منشور جاوید و تفسیر قرآن مجید و نیز تفاسیری با گرایش‌های اخلاقی، سیاسی، تقریبی و... .[3]

---

۱. ر. ک: منطق تفسیر قرآن (۲)، رضایی اصفهانی، محمّد علی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیر قرآن، ص ۱۰۱ به بعد.
۲. ر. ک: معرفت، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب، ج ۱، ص ۴۳۵.
۳. برای اطلاع از روش‌ها و گرایش‌های مفسران و تفسیرها، ر. ك: رضایی اصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن (۲) روش‌ها و گرایش‌های تفسیر قرآن؛ روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، و روش‌های تفسیرو.

برقعی با کنار هم گذاشتن تفسیر علی بن ابراهیم به عنوان یک تفسیر مأثور (نوشته شده در دورۀ نخست)، تفسیر تبیان، مجمع البیان و روض الجنان (نوشته شده در دورۀ دوم) و تفسیر المیزان (نوشته شده در دورۀ معاصر)، قصد دارد به خواننده چنین القا کند که اگر سخن علی بن ابراهیم به عنوان یک مفسّر صحّت داشت، می‌بایست در چنین تفاسیری نیز رؤیت می‌شد. این در حالی است که رویکرد این تفاسیر با یکدیگر گونه‌گون است. بنای تفسیر مأثور در شیعه، استفاده از اقوال صحابه در بیان شأن نزول نیست و در تفاسیر دیگر، بیان شأن نزول در دستور کار است.

۲ـ صاحبان تفاسیر نامبرده، آن‌گاه که سخن از شأن نزول آیه به میان می‌آورند، به عنوان مفسّر شیعی، لزوماً معنای آیه را به شأن نزول آن منحصر نمی‌کنند؛ امّا برقعی با بیان اینکه آنان نیز این شأن نزول را در تفسیر خود ذکر کرده‌اند، سعی در القای همسویی صاحبان این تفاسیر با خود دارد. برای مثال از میان مفسّران یاد شده، علّامۀ طباطبایی پس از بیان شأن نزول آیه، با بیان استدلال‌هایی، خطاب آیه را منحصر در سبب نزول نکرده و چنین معتقد است:

«نباید توهم کرد که مراد از این صفت، صفت خصوص مهاجرین زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، حال چه این آیات را مکی بدانیم، و چه مدنی گو اینکه مساله اخراج از دیار و مظلومیت، مخصوص آنان است، زیرا مساله اخراج از وطن و مظلومیت، سوژه بحث است، و خلاصه، مورد مخصص نیست، چون مخصص بودن مورد با عموم موصوفین در صدر آیات و عمومیت حکم جهاد منافات دارد.

علاوه بر اینکه، جامعه صالحی که برای اولین بار در مدینه تشکیل شده و سپس تمامی شبه جزیره عربستان را گرفت، عالی‌ترین جامعه‌ای بود که در تاریخ اسلام تشکیل یافت، جامعه‌ای بود که در عهد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آن جامعه نماز به پا می‌شد، زکات داده می‌شد، امر به معروف و نهی از منکر می‌شد، و این جامعه به طور قطع سمبل و مصداق بارز این آیه است و

حال آنکه می‌دانیم که در تشکیل چنین جامعه‌ای انصار عامل مهم بودند نه مهاجرین. و در تاریخ اسلام در هیچ عهدی سابقه ندارد که به دست مهاجرین چنین جامعه‌ای تشکیل یافته باشد، به طوری که انصار هیچ دخالتی در آن نداشته باشند، مگر اینکه کسی بگوید مراد از این مؤمنین، اشخاص و فرد فرد خلفاء راشدین، و یا فقط علی علیه‌السلام ـ بنا به اختلافی که در آراء شیعه و سنی هست ـ بوده باشد، که در این صورت معنای همه آیات مورد بحث به کلی فاسد خواهد شد. از این هم که بگذریم، تاریخ از افراد مسلمانان صدر اول، و مخصوصا مهاجرین از ایشان، افعال زشتی ضبط کرده که به هیچ وجه نمی‌توانیم نام آن را احیای حق، و اماته باطل بگذاریم، حال چه اینکه بگوییم مجتهد بوده‌اند، و به رأی خود عمل می‌کرده‌اند و مجتهد در رأی خود معذور است یا نگوییم. از اینجا می‌فهمیم که پس توصیف در آیه توصیف از فرد فرد مسلمانان نبوده، بلکه وصف مجموع من حیث المجموع است».[1]

طبرسی نیز آیه را جاری در آل محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اعلام نموده و از قول امام باقر علیه‌السلام می‌نویسد:
«نزلت في المهاجرين و جرت في آل محمد علیهم‌السلام الذين أخرجوا من ديارهم و أخيفوا».[2]

---

۱. «و ليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكية أو مدنية وإن كان المذكور من جهة المظلومية هو إخراجهم من ديارهم و ذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور في صدر الآيات و عموم حكم الجهاد لهم و لغيرهم قطعا. على أن المجتمع الصالح الذي عقد لأول مرة في المدينة ثم انبسط فشمل عامة جزيرة العرب في عهد النبي ص و هو أفضل مجتمع متكون في تاريخ الإسلام تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و تؤمر فيه بالمعروف و تنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعا و كان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرين. و لم يتفق في تاريخ الإسلام للمهاجرين، خاصة أن يعقدوا وحدهم مجتمعا من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحق و يميطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص علي علیه‌السلام على الخلاف بين أهل السنة و الشيعة، و في ذلك إفساد معنى جميع الآيات. على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول و خاصة المهاجرين منهم أمورا لا يسعنا أن نسميها إحياء للحق و إماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع»؛ طباطبایی، محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص ۳۸۷.

۲. یعنی: «این آیه در باره مهاجرین نازل شده و در باره آل محمد علیهم‌السلام نیز جاری است زیرا آنها نیز از وطنشان اخراج و ترسانیده شدند»؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۷، ص ۱۳۸.

هم‌چنین علی بن ابراهیم در تفسیر خود سخن از قاعدهٔ جری و تطبیق به میان آورده است:

«نزلت في علي و جعفر و حمزة ثم جرت».[۱،۲]

حج: ۴۱

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾.[۳]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي فِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه‌السلام فِي قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ﴾ فَهَذِهِ لِآلِ مُحَمَّدٍ علیهم‌السلام إِلَى آخِرِ الْأَئِمَّةِ وَ الْمَهْدِيِّ وَ أَصْحَابِهِ يَمْلِكُهُمُ اللهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا وَ يُظْهِرُ بِهِ الدِّينَ وَ يُمِيتُ اللهُ بِهِ وَ بِأَصْحَابِهِ الْبِدَعَ وَ الْبَاطِلَ كَمَا أَمَاتَ السُّفَهَاءُ الْحَقَّ حَتَّى لَا يُرَى أَيْنَ الظُّلْمُ ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾».[۴]

برقعی ذیل این آیه که به دنبال آیهٔ پیش آمده است، تفسیری مشابه ارائه می‌دهد و با استدلال پیشین، به ردّ این روایت می‌پردازد و می‌نویسد:

«علی بن ابراهیم از قول فرد فاسد و منحرفی به نام «ابی الجارود» می‌گوید: این آیه درباره آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تا مهدی و اصحاب اوست که خدا مشارق

۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمي، ج۲، ص۸۴.

۲. با عنایت به مبحثِ «شأن نزول‌های متعدّد» آیه می‌تواند دربارهٔ علی و جعفر و حمزه علیهم‌السلام نیز نازل شده باشد.

۳. یعنی: «همانان که اگر آنان را در زمین قدرت و تمکّن دهیم، نماز را برپا می‌دارند، و زکات می‌پردازند، و مردم را به کارهای پسندیده وا می‌دارند و از کارهای زشت بازمی‌دارند؛ و عاقبت همه کارها فقط در اختیار خداست».

۴. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۷ - ۴۸، ح ۹؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۸۵.

و مغارب زمین را به آنها می‌دهد و با او دین را غالب ساخته و بدعت‌ها و باطل را نابود می‌سازد، آنچنان‌که ظلمی دیده نشود که امر به معروف و نهی از منکر کنند!! البته علی بن ابراهیم نمی‌داند که (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ) صفت و تابع (الَّذِينَ يُقَاتَلُونَكم) و (الَّذِينَ أُخْرِجُوا) درآیات قبل است و نمی‌توان آن را از آیات پیشین جدا کرد. و آیات مذکور چنانکه دیدیم هیچ ربطی به مهدی ندارد. ولی علی بن ابراهیم توجه به آیات قبل نکرده و چنین سخن نامربوطی گفته!! واقعا که منقولات او تفسیر به رای و باطل است».[1]

در تکملهٔ مبحث گذشته اضافه می‌شود که علّامهٔ طباطبایی در این آیه نیز، موضعی همانند آیهٔ پیشین دارد و این آیه را مختص مخاطبان عصر نزول ندانسته و بلکه مراد از آن‌را عموم مؤمنین در طول اعصار و قرون می‌داند و می‌نویسد:

«این آیه توصیف دیگری است از مؤمنین که در اول آیات نامشان را برد البته این توصیف توصیف مجموع است از جهت مجموعیت و به عبارت ساده‌تر: توصیف نوع مؤمنین است و کار به فرد فرد آنان ندارد چون ممکن است فردی از آنان واجد این اوصاف نباشد... در توصیف آنان می‌فرماید: یکی از صفات ایشان این است که اگر در زمین تمکنی پیدا کنند و در اختیار هر قسم زندگی که بخواهند حریتی داده شوند، در میان همه انواع و انحاء زندگی یك زندگی صالح را اختیار می‌کنند و جامعه‌ای صالح به وجود می‌آورند که در آن جامعه نماز به پا داشته، و زکات داده می‌شود، امر به معروف و نهی از منکر انجام می‌گیرد.... پس مراد از «مؤمنین» عموم مؤمنین آن روز، بلکه عامه مسلمین تا روز قیامت است، و این خصیصه و طبع هر مسلمانی است، هر چند که قرنها بعد به وجود آید. پس طبع مسلمان از آن جهت که مسلمان است صلاح و سداد است هر چند که احیانا بر خلاف طبعش کاری بر خلاف صلاح انجام دهد».[2]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۴.
۲. «قوله تعالی: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ←

طبرسی نیز که در جای جای این کتاب به او استناد شده است، دربارهٔ این آیه از قول زجاج می‌نویسد:

«قال الزجاج هذه صفة من في قوله مَنْ يَنْصُرُهُ». [1]

بر این اساس بر پایهٔ بیانات مفسّرینی که برقعی به آنان استشهاد می‌کند، سخن برقعی باطل است.

حج: ۶۰

﴿ذٰلِكَ وَمَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾. [2]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي ﴿وَمَنْ عاقَبَ﴾ يَعْنِي رَسُولَ اللهِ ﷺ ﴿بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ﴾ يَعْنِي حِينَ أَرَادُوا أَنْ يَقْتُلُوهُ ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾ بِالْقَائِمِ مِنْ وُلْدِهِ عليه السلام». [3]

در این بخش با ارجاعی کور توسط برقعی مواجه هستیم. وی می‌نویسد:

«ملاحظه می‌کنید که این آیات درباره مهاجرین است (به عنوان نمونه به

إلخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين في أول الآيات، و هو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص ... يقول تعالى: إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا في الأرض و أعطوا الحرية في اختيار ما يستحبونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعا صالحا تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و يؤمر فيه بالمعروف و ينهى فيه عن المنكر و تخصيص الصلاة من بين الجهات العبادية و الزكاة من بين الجهات المالية بالذكر لكون كل منهما عمدة في بابها. و إذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين في صدر الآيات و المراد به عقد مجتمع صالح و حكم الجهاد غير خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنين يومئذ بل عامة المسلمين إلى يوم القيامة و الخصيصة خصيصتهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح و إن كان ربما غشيته الغواشي»؛ طباطبایی، محمّد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ج۱۴، ص ۳۸۶.

۱. «زجاج گوید: این آیه وصف کسانی است که خدا را یاری کنند»؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج۷، ص۱۴۰.

۲ یعنی: «[مطلب درباره مؤمن و کافر] همان است [که گفتیم]، و هر کس به مانند آنچه به آن عقوبت شده [متجاوز را] عقوبت کند، آن گاه به وی ستم شود، یقیناً خدا او را یاری می‌دهد؛ زیرا خدا باگذشت و بسیار آمرزنده است».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۴۷؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۸۷.

تفسیر میبدی مراجعه شود) و هیچ مناسبتی با قائم ندارد ولی علی بن ابراهیم می‌گوید مربوط به قائم است!!».[۱]

این در حالی است که میبدی ـ که شیعه مذهب نیست ـ در تفسیر این آیه، مهاجرت را به هجرت باطن تعبیر می‌کند و می‌نویسد:

«قوله: ﴿وَالَّذِينَ هاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية. هجرت دو است هجرت ظاهر و هجرت باطن، هجرت ظاهر آنست که خانه و شهر خویش را وداع کند، هجرت باطن آنست که کونین و عالمین را وداع کند، هجرت ظاهر موقت است و هجرت باطن مستدام، در هجرت ظاهر زاد طعام و شراب است، در هجرت باطن زاد لطف رب الارباب است، در هجرت ظاهر منزل غارست، در هجرت باطن منزل ترك اختیارست، هجرت ظاهر از مکه تا مدینه، هجرت باطن از اضطراب نفس شور انگیز تا سکینه سینه. قال النبیّ: «المهاجر من هجر ما نهی الله عنه». صدر نبوّت و رسالت در صدف شرف سیّد اوّلین و آخرین و رسول ربّ العالمین صلوات الله علیه می‌گوید: مهاجر اوست که از کوی جفا هجرت کند راه صفا و وفا پیش گیرد، از بدی و بدان ببرد به نیکی و نیکان پیوندد، نهی شریعت بر کار گیرد و از مواضع تهمت بپرهیزد، در دل پیوسته حزن و ندامت دارد، از دیده اشك حسرت بارد، این چنین کس را خلعت چه دهند نزل چه سازند».[۲]

لازم به ذکر است که آوردن سخنانی از این دست، تنها به جهت پاسخی نقضی است و نه تأیید دیدگاه‌های گوینده یا گویندگان.[۳]

مریم: ۷۵

﴿...حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضْعَفُ جُنْداً﴾.[۴]

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۵؛ زیرنویس.
۲. میبدی، احمد بن محمّد، کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۶، ص ۴۰۷-۴۰۸.
۳. این نکته در مورد منقولات دیگری در این رساله نیز صادق است که بر خوانندهٔ تیزبین پوشیده نیست.
۴. یعنی: «... تا زمانی که آنچه را به آنان وعده داده‌اند ببینند، یا عقوبت و شکنجه [در دنیا] را یا عذاب قیامت را؛ پس به زودی خواهند دانست چه کسی جایگاهش بدتر و سپاهش ناتوان‌تر است؟!».

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي ﴿حَتَّىٰ إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ﴾ قَالَ الْقَائِمُ وَأَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ عليهما السلام ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَأَقَلُّ عَدَداً﴾».[1]

اشکال برقعی در این روایت به دو بخش قابل تقسیم است. در بخش نخست برقعی می‌گوید:

«شیخ طبرسی نیز در «مجمع البیان» ذیل آیه ۲۴ سوره جن فرموده مراد از ﴿...وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ [الجن:۲۳] «و هرکه از (فرقان) حق و پیامبرش سرپیچی کند»، کفاری هستند که به زیادی گروه خود و کم شمار بودن مسلمین تفاخر می‌کردند و خداوند در جواب آنها فرموده که بزودی اوضاع معکوس خواهد شد».[2]

طبرسی در مقام بیان شأن نزول و ظهر آیه، به معرّفی عصیان کنندگان بر خدا و رسول پرداخته است. وی سپس در شرح این آیه ـ مریم: ۷۵ـ مراد آیه را به شأن نزول منحصر نکرده و می‌گوید افراد گمراه هر کاری می‌خواهند بکنند و هر طور می‌خواهند به زندگی خود ادامه دهند، این مهلت را خداوند به ایشان می‌دهد، تا هر چه خدا می‌خواهد زندگی کنند و بدیهی است که طول عمر، برای آنها سودی ندارد:

«أن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر فكأن المتكلم يقول أفعل ذلك و أمر نفسي به فالمعنى فليعش ما شاء و أضاف ذلك إلى نفسه لأنه سبحانه يبقيه في الدنيا أي فليعش ما شاء الله من السنين و الأعوام فإنه لا ينفعه طول عمره...».[3]

آیا طبرسی که خود روایات مربوط به بطون آیات را نقل می‌کند، به این‌که آیات ظهری دارند و بطنی، قائل نیست؟!

---

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۹، ح ۱۸. [برقعی به روایت ۶۴ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۳۹۱.
۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۱.
۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج۶، ص ۸۱۴.

برقعی در بخشی دیگر، وعده دادن به آینده را سست و بی‌اساس می‌داند و می نو یسد:

«آیا از نظر قرآن کفار قریش آنقدر عمر می‌کنند که تا قائم خروج کند؟! و در زمان قائم نتیجه استهزایشان را ببینند؟!! آیا خدا ـ نعوذ بالله ـ این چنین سست و بی‌مناسبت سخن می‌گوید! یا اینکه ضعفا و مجروحین دروغ می‌بافند؟! أفلا تعقلون».[1]

۱ـ با مروری بر آیات قرآن مجید، در می‌یابیم که خداوند متعال، عذاب قیامت را با عبارتِ ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ وعده داده است:

﴿سَيَعْلَمُونَ غَداً مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾.[2]

اگر خداوند محقّق شدنِ عذاب قیامت را با عبارت "به زودی خواهند دانست" وعده داده است، چه استبعادی دارد که بخشی از این عذاب، زودتر از قیامت و در دنیا گریبانگیرشان شود؟

۲ـ از نمونه‌های وعده‌های خداوند در قرآن مجید، می‌توان به وعدهٔ فتح مکّه اشاره کرد که در آن، نوید پیروزی مسلمانان بر کفّار را داده است. فتح مکه مثالی است در دنیا که وعده‌ای به آینده نزدیک به شمار می‌رود. وعده‌ای که درآن‌هنگام که محقّق شد، بخشی از قریش در قید حیات نبودند. حال اگر در فتح مکه پیروزی بر دشمنان پیامبر اسلام رقم خورد، در ظهور مهدی علیه‌السلام پیروزی بر دشمنان عالم رقم می‌خورد.

۳ـ اگر خطاب آیهٔ شریفه، به تمامیِ دشمنان حقیقت اسلام در طول اعصار و قرون نباشد، ذکرِ خاطرات قریش در قرآن بی‌فایده و یا کم فایده به نظر می‌رسد.

۵-۶. منحصر دانستن مراد آیات در شأن نزول یا فضای نزول

رویکرد برقعی در تفسیر آیات، منحصر کردن مفهوم و مقصود خداوند متعال در

---

۱. همان، ص ۱۶۲.

۲. قمر: ۲۶؛ یعنی: «در فردای نزدیك خواهند دانست که بسیار دروغگو و پرافاده و متکبر کیست؟».

حصارِ سببی است که آیه بدان مناسبت نازل شده است. رویکردی که در اثر اعتقاد به آن، بسیار یا تمامیِ آیات قرآن مجید راکد شده و در متن روزگار جاری نخواهند شد.

شعراء: ۳-۴

﴿لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ﴾ـ فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام قَالَ: تَخْضَعُ رِقَابُهُمْ يَعْنِي بَنِي أُمَيَّةَ وَ هِيَ الصَّيْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ صَاحِبِ الْأَمْرِ علیه‌السلام».[۲]

بخشی از اشکال برقعی بر روایت مربوط به آیهٔ فوق عبارتند از:

۱ـ برقعی برای چندمین به این استدلال متمسّک می‌شود که بنی امیّه هزاران سال است که وجود خارجی ندارند و می‌نویسد:

«علاوه بر این هزار سال است که بنی امیه وجود خارجی ندارند و دولتشان از بین رفته است!! و قائمی ظاهر نشده است!!».[۳]

نویسنده بر چه اساسی معتقد است که در روزگار فعلی، اثری از بنی امیّه نمانده است؟ آیا نمی‌توان بر اساس قاعدهٔ عقلی مدّعی شد، به همان دلیل که نسل سادات تا به امروز باقی مانده‌اند، نسل امیّه نیز باقی مانده باشند؟ در روایات نیز این مسئله

۱. یعنی: «از شدت اندوه هلاك كنی* اگر بخواهیم معجزه‌ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می‌كنیم كه فروتنانه و بی‌اختیار در برابرش گردن نهند».
۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۸، ح ۱۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۱۱۸.
۳. همان.

که جریان تقابل بنی‌هاشم و بنی‌امیه تا پایان تاریخ و روزی که امام مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف ظهور می‌کنند، ادامه خواهد داشت تا آنکه پیش از ظهور آن حضرت، فردی به نام عثمان بن عنبسه از نوادگان ابوسفیان، از شام یا همان سوریه کنونی سر به شورش برمی‌دارد و پس از جنایات فراوان، در مقابل لشکریان امام زمان علیه السلام شکست می‌خورد و به هلاکت می‌رسد:

«لَقَدْ ظَهَرَ رَبُّكُمْ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ مِنْ أَرْضِ فِلَسْطِينَ وَ هُوَ عُثْمَانُ بْنُ عَنْبَسَةَ الْأُمَوِيُّ مِنْ وُلْدِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ».[1]

ضمن آن‌که افکار و عقاید بنی امیّه در روزگار فعلی، بی‌شک موجود است.[2]

۲ـ خلاف اصول تحقیق است که بدون اقامهٔ دلیل، ادّعای جعل کنیم:

«اینگونه اخبارـ چنانکه گفتیم ـ در آن زمان به این منظور جعل می‌شد که گروه‌های مخالف بنی امیه ناامید نشده و پراکنده نشوند و مردم را دلگرم می‌کردند که بالاخره یک نفر قائم بالسیف (=قیام کننده با شمشیر) ظهور خواهد کرد و حکومت را از دشمنان ما می‌گیرد، اما چنانکه دیدیم دولت بنی‌امیه زائل شد بی‌آنکه قائم مورد ادعا ظاهر شود! (به خبر ۸۴ باب «علامات ظهوره» و خبر ۱۲ تا ۱۵ باب «یوم خروجه» ج ۵۲ نیز مراجعه شود)».[3]

با مراجعه به ارجاعات معرّفی شده، معلوم شد که در آدرس یاد شده، توضیحی در این زمینه داده نشده است!

۳ـ برخی مفسّران شیعه و سنّی نیز به صراحت، آیه را دربارهٔ بنی امیّه دانسته‌اند. برای مثال طبرسی با بیان قولی از ابن عبّاس نزول آیه را دربارهٔ مؤمنین و بنی امیه

---

۱. خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، ص۳۹۷.
۲. برای مطالعهٔ بیشتر برای نمونه ر.ک: معالم المدرستین، ص ۲۵۲: که در آن به کتابِ «حقائق عن امیرالمؤمنین یزید بن معاویه» اشاره شده است.
۳. همان.

دانسته و از قول وی می‌گوید به زودی دولت ما برایشان غالب شده و گردنهای ایشان در برابر ما خضوع خواهد کرد:

«و قال ابن عباس نزلت فينا و في بني أمية قال سيكون لنا عليهم الدولة فتخضع لنا أعناقهم بعد صعوبتها».[١]

ثعلبی نیز مشابه همین سخن را در تفسیر این آیه آورده است:

«عن أبي حمزة قال: حدّثني الكلبي عن أبي صالح مولى أم هاني أنّ عبد الله بن عباس حدّثه قال: نزلت هذه الآية فينا و في بني أميّة قال: سيكون لنا عليهم الدولة فتذلّ لنا أعناقهم بعد صعوبة، و هوان بعد عزة».[٢]

شوری: ۴۱

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبيلٍ﴾.[٣]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنِ الثُّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ﴾ يَعْنِي الْقَائِمَ وَ أَصْحَابَهُ ﴿فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ وَ الْقَائِمُ إِذَا قَامَ انْتَصَرَ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ وَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ وَ النُّصَّابِ هُوَ وَ أَصْحَابُهُ وَ هُوَ قَوْلُ اللهِ ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾».[۴]

برقعی در ذیل این روایت مجدّداً می‌نویسد:

«متاسفانه درک نمی‌کند که سوره شوری مکی است و تناسبی با ذکر احوال

---

١. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٧، ص٢٨٩.
٢. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان، ج٧، ص١٥٧.
٣. یعنی: «و کسانی که پس از ستم دیدنشان [به حکم حق و برابر قوانین اسلام] در مقام انتقام برآیند، ایرادی بر آنان نیست [و در شرع مقدس مجوزی وجود ندارد که حق آنان را باطل کنند.]».
۴. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٥١، ص۴٨، ح١٣؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج٢، ص٢٨٧.

مهـدی نـدارد و نمی‌دانـد کـه قرنهاسـت بنی‌امیـه منقـرض شـده‌اند امـا قائمـی ظهـور نکـرده اسـت!! ایـن مولفیـن چـه غرضـی و مرضـی داشـته‌اند ایـن مطالـب را بـه عنـوان اخبـار دیـن ضبـط کرده‌انـد؟».[۱]

براسـاس دلایـل عقلـی و نقلـی، انقراض بنـی امیّـه قابـل اثبـات نیسـت و ضمنـاً آن‌چه تا کنـون واقـع نشـده، دلیلـی بـر عـدم وقـوع در آینـده نیسـت. ایـن شـبهه هفـت مرتبـه در کتـاب بررسـی علمـی در احادیـث مهـدی، در بـاب آیـات مؤوّلـه بقیـام القائـم توسـط برقعـی مطـرح شـده اسـت. در آیاتِ الإسـراء: ۴-۸، الانبیـاء: ۱۲، الشـعراء:۳-۴، الشـوری:۴۱، طـارق: ۱۵-۱۷، مائـده: ۳ و آل عمـران: ۱۴۰.

إسراء: ۴-۸

﴿وَ قَضَيْنا إِلى‏ بَني‏ إِسْرائيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبيراً * فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولي‏ بَأْسٍ شَديدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولاً * ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفيراً * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبيراً * عَسى‏ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرينَ حَصيرا﴾.[۲]

---

۱. همان، ص ۱۵۸.

۲. یعنـی: «ما در تـورات بـه بنی‌اسرائیل خبـر دادیم کـه قطعاً دو بار در زمیـن فسـاد می‌کنیـد و [در برابر طاعـت خدا] بـه سرکشـی و طغیـان [و نسـبت بـه مـردم بـه برتری‌جویـی و سـتمی] بـزرگ دچـار می‌شـوید. * پـس هنگامـی کـه [زمـان ظهـور] وعـده [عـذاب و انتقـام مـا بـه کیفـر] نخسـتین فسـادانگیزی و طغیـان شـما فـرا رسـد، بنـدگان سـخت پیکارگـر ونیرومنـد خـود را بـر ضـد شـما برانگیزیـم، آنـان [بـرای کشـتن، اسـیر کـردن و ربـودن ثـروت و اموالتـان] لابـه لای خانه‌هـا را [بـه طـور کامـل و بـا دقـت] جسـتجو می‌کننـد؛ و یقینـاً ایـن وعـده‌ای انجـام شـدنی اسـت. * سـپس پیـروزی بـر آنـان را بـه شـما بـاز می‌گردانیـم و شـما را بـه وسـیله امـوال و فرزنـدان تقویـت می‌کنیـم، و نفـرات [رزمـی] شـما را بیشـتر می‌گردانیـم. * اگـر نیکـی کنیـد بـه خـود نیکـی کرده‌ایـد، و اگـر بـدی کنیـد بـه خـود بـدی کرده‌ایـد. پـس هنگامـی کـه [زمـان ظهـور] وعـده دوم [بـرای عـذاب و انتقـام] فـرا رسـد، [پیکارگرانـی بسـیار سـخت‌گیر بـر ضـد شـما برمی‌انگیزیـم] تـا شـما را [بـا دچـار کـردن بـه مصایـب سـنگین و گزنـد و آسـیب فـراوان] غصـه‌دار و اندوهگیـن کننـد و بـه مسـجد [اقصـی] درآینـد، آن

روایات مورد نظر:

«فس، تفسیر القمي و﴿وَقَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ﴾ أَيْ أَعْلَمْنَاهُمْ ثُمَّ انْقَطَعَتْ مُخَاطَبَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ خَاطَبَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صلی‌الله‌علیه‌وآله فَقَالَ ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ يَعْنِي فُلَاناً وَ فُلَاناً وَ أَصْحَابَهُمَا وَ نَقْضَهُمُ الْعَهْدَ ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً﴾ يَعْنِي مَا ادَّعَوْهُ مِنَ الْخِلَافَةِ ﴿فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما﴾ يَعْنِي يَوْمَ الْجَمَلِ ﴿بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَ أَصْحَابَهُ ﴿فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ﴾ أَيْ طَلَبُوكُمْ وَ قَتَلُوكُمْ ﴿وَكانَ وَعْداً مَفْعُولاً﴾ يَعْنِي يَتِمُّ وَ يَكُونُ ﴿ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ يَعْنِي لِبَنِي أُمَيَّةَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ﴿وَأَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾ مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ علیه‌السلام وَ أَصْحَابِهِ وَ سَبَوْا نِسَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ يَعْنِي الْقَائِمَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَ أَصْحَابَهُ ﴿لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ﴾ يَعْنِي تَسْوَدُّ وُجُوهُهُمْ ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يَعْنِي رَسُولَ اللهِ وَ أَصْحَابَهُ ﴿وَلِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً﴾ أَيْ يَعْلُو عَلَيْكُمْ فَيَقْتُلُوكُمْ ثُمَّ عَطَفَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ علیهم‌السلام فَقَالَ ﴿عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ أَيْ يَنْصُرُكُمْ عَلَى عَدُوِّكُمْ ثُمَّ خَاطَبَ بَنِي أُمَيَّةَ فَقَالَ ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنا﴾ يَعْنِي إِنْ عُدْتُمْ بِالسُّفْيَانِيِّ عُدْنَا بِالْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ.

[بيان: على تفسيره معنى الآية أوحينا إلى بني إسرائيل أنكم يا أمة محمد تفعلون كذا و كذا و يحتمل أن يكون الخبر الذي أخذ عنه التفسير محمولا على أنه لما أخبر النبي ص أن كلما يكون في بني إسرائيل يكون في هذه الأمة نظيره فهذه الأمور نظائر تلك الوقائع و في بطن الآيات إشارة إليها و بهذا الوجه الذي ذكرنا تستقيم كثير من الأخبار الواردة في تأويل الآيات قوله وَعْدُ أُولاهُما أي وعد عقاب أوليهما و الكرة الدولة

→ گونه که بار اول درآمدند تا هرکه و هرچه را دست یابند، به شدت در هم کوبند و نابود کنند. * امید است که پروردگارتان [در صورتی که توبه کنید] به شما رحم کند و اگر به طغیان و فساد برگردید، ما هم [به کیفر شدید و عذاب سخت] بازگردیم، و دوزخ را برای کافران، زندانی تنگ قرار دادیم».

و الغلبة و النفير من ينفر مع الرجل من قومه و قيل جمع نفر و هم المجتمعون للذهاب إلى العدو قوله تعالى وَعْدُ الْآخِرَةِ أي وعد عقوبة المرة الآخرة قوله تعالى وَ لِيُتَبِّرُوا أي و ليهلكوا ما عَلَوْا أي ما غلبوه و استولوا عليه أو مدة علوهم]».[1]

برقعی در راستای مبنای فکری خود در تفسیر آیات می‌نویسد:

«چنانکه گفتیم آیات منظور، مندرجات تورات را بیان فرموده و ربطی به شیخین و بنی امیه و مخالفین حضرت علی علیه‌السلام و قائم ندارد. افلاتعقلون؟ زیرا معنی ندارد که خدا در تورات به اصحاب موسی از شیخین یا بنی امیه و ...بگویید!».[2]

امّا بر اساس تعلیمات اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام به عنوان دانایان به کتاب خدا، مبنای مفسّران شیعه نوعاً بر انحصار مراد خداوند در عصر نزول نیست. به عنوان مثال علّامهٔ طباطبایی در توضیح روایات ذیل این آیه، به جاری بودن آیات در ازمنه اشاره کرده و می‌نویسد:

«در این معنا روایت‌های دیگری نیز هست که سیاقش مانند این روایت تطبیق حوادثی است که در این امت واقع می‌شود و در میان بنی اسرائیل اتفاق افتاده است، و در حقیقت در مقام تصدیق مطلبی است که رسول خدا پیش‌بینی کرده و فرموده بود: این امت به زودی همان را که بنی اسرائیل مرتکب شد دقیقا و طابق النعل بالنعل مرتکب خواهد شد، حتی اگر بنی اسرائیل داخل سوراخی رفته باشد این امت نیز خواهد رفت، پس این روایات را نباید جزو روایاتی شمرد که آیه مورد بحث را تفسیر می‌کند بلکه تنها در مقام جری و تطبیق است، چرا که می‌بینیم هر کدام از این روایتها آیه را بگونه‌ای تطبیق کرده‌اند».[3]

---

۱. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۵-۴۶، ح ۳. [برقعی به روایت ۴۶، ۴۷ و ۴۸ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۱۴.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.

۳. «أقول: و في معناها روايات أخرى و هي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الأمة من الحوادث على ما ←

مسئلهٔ مورد اشارهٔ علّامه طباطبایی نسبت به تطابق رخدادهای بنی اسرائیل در امّت اسلام، در مدارک مختلفی آمده است. برای نمونه، روایتی از رسول خدا ﷺ است که در آن می‌فرمایند:

«حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا حَرَجَ».[1]

ائمهٔ هدی برسبیل یکی از وظایف خود، که همانا شرح و روشنگری دربارهٔ احادیث رسول خدا و یا امامان قبل از خود داشتند[2]، اقدام به توضیح این روایت کرده‌اند. عبدالاعلی بن اعین نقل می‌کند که به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: فدای شما گردم مردم از رسول خدا نقل می‌کنند که حضرتش فرمودند: «حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا حَرَجَ». امام فرمودند: آری چنین است. راوی سؤال کرد که پس ما می‌توانیم آن‌چه از بنی‌اسرائیل می‌شنویم نقل کنیم و حرجی بر ما نیست؟ امام صادق علیه‌السلام فرمودند: امّا نشنیدی که همان پیامبر فرمود: «كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِباً أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ»؟ راوی پرسید پس جریان چیست؟ امام فرمودند: منظور آن است که هرچه از سرگذشت بنی اسرائیل در قرآن آمده آن‌ها را نقل و حدیث کنید که نظیر آن در این امّت اتفاق می‌افتد. آری در نقل این سرگذشت‌ها حرجی نیست.[3]

→ جرى منها في بني إسرائيل تصديقا لما تواتر عن النبي ﷺ هذه الأمة ستركب ما ركبته بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء، و ليست الروايات واردة في تفسير الآيات، و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق؛ طباطبايی، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص ۴۳-۴۴.

۱. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر، ص۷۱.

۲. معارف، مجید، ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت علیهم‌السلام، ص ۷۵.

۳. «أَبِي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَخِيهِ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ حَدِيثٌ يَرْوِيهِ النَّاسُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ حَدِّثْ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَنُحَدِّثُ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا سَمِعْنَاهُ وَلَا حَرَجَ عَلَيْنَا قَالَ أَمَا سَمِعْتَ مَا قَالَ كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِباً أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ فَقُلْتُ فَكَيْفَ هَذَا قَالَ مَا كَانَ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَحَدِّثْ أَنَّهُ كَائِنٌ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا حَرَجَ»؛ ابن بابويه، محمد بن علی، معاني الأخبار، ص۱۵۸-۱۵۹.

ص: ۸۶-۸۸

﴿قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ * إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ * وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾.[۱]

روایت مورد نظر:

«كا، الكافي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ﴾ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه‌السلام ﴿وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ قَالَ عِنْدَ خُرُوجِ الْقَائِمِ وَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ﴾ قَالَ اخْتَلَفُوا كَمَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ فِي الْكِتَابِ وَ سَيَخْتَلِفُونَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي مَعَ الْقَائِمِ الَّذِي يَأْتِيهِمْ بِهِ حَتَّى يُنْكِرَهُ نَاسٌ كَثِيرٌ فَيُقَدِّمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَ لَوْ لا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ قَالَ لَوْ لَا مَا تَقَدَّمَ فِيهِمْ مِنَ اللهِ عَزَّ ذِكْرُهُ مَا أَبْقَى الْقَائِمُ مِنْهُمْ وَاحِداً وَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ قَالَ بِخُرُوجِ الْقَائِمِ عليه‌السلام وَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ قَالَ يَعْنُونَ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ عليه‌السلام وَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ﴾ قَالَ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عليه‌السلام ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ».[۲]

برقعی در مسیر نقد این روایت، معنا را مربوط به امثال ابوجهل و ابوسفیان دانسته و می‌نویسد:

«خدا این سخن را به مشرکین می‌گوید زیرا این سوره مکی است و معنی ندارد

۱. یعنی: «بگو: من برای ابلاغ دین هیچ پاداشی از شما نمی‌خواهم و از کسانی که چیزی را از نزد خود می‌سازند [و ادعای باطل می‌کنند] نیستم. *آن [قرآن را که بر شما می‌خوانم] جز مایه تذکر و پندی برای جهانیان نیست. *و بی‌تردید پس از مدتی خبر [صدق حقّانیّت و ظهور عینی آیات و وعده‌های] آن را خواهید دانست».

۲. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۶۲، ح ۶۲؛ کلینی، محمّد بن یعقوب، ج ۸، ص ۲۸۷.

که خدا به ابوجهل یا ابوسفیان و ... بفرماید این خبر را وقت خروج قائم خواهید دانست!!!».[۱]

برخلاف نظر برقعی، مفسّران آراء متفاوتی دربارۀ این آیه بیان نموده‌اند که هر کدام به نوعی با مفهوم روایت سازگار است. به طور مثال صاحب تفسیر «من هدی القرآن»، آیه را تحذیری برای اهل معصیت و تکذیب کنندگان حقایق دانسته و می‌گوید:

«وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ و هذا التحذير المبطن يكفي الإنسان خوفا من عواقب التكذيب بالحق، و ممارسة الانحراف و المعصية، و يهدي إلى التصديق بالرسالة، و عدم الاسترسال في الغفلة و الضلال».[۲]

بر این اساس بعید نیست که امام علیه‌السلام نسبت به خروج مهدی که در آن تکذیب کنندگان و اهل معصیت خوار می‌شوند، هشدار داده باشد.

علامه طباطبایی نیز بر خلاف برقعی خبرهای قرآن در این آیه را منحصر به مخاطبین نخست آیه نمی‌داند و می‌گوید بعید نیست کسی بگوید: خبرهای قرآن مختلف است، و اختصاص به یك روز معین ندارد، تا آن روز را مراد بداند، بلکه مراد از" بعد حین" مطلق است، پس برای یك یك از اقسام خبرهای قرآن حینی و زمانی است:

«و لا يبعد أن يقال: إن نبأه مختلف لا يختص بيوم من هذه الأيام حتى يكون هو المراد بل المراد به المطلق فلكل من أقسام نبئه حينه».[۳]

طنطاوی، نیز آن را وعده‌ها و وعیدهای خداوند می‌داند که مشخص شده‌اند:

«لتعلمن ـ أيها الناس ـ صدق ما أخبركم به من وعد و من وعيد بعد وقت محدد في علم الله ـ تعالى ـ».[۴]

---

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۵.
۲. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، ج۱۱، ص ۴۱۸.
۳. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج۱۷، ص ۲۲۸.
۴. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج۱۲، ص ۱۸۳.

هم‌چنین آلوسی، سخنی مشابه طنطاوی دارد و سخن از وعده‌ها و وعیدهای موجود در دنیا می‌دهد.[1]

۵-۷. عدول از قواعد تفسیری مورد پذیرش خود

برقعی در برخی مواضع، از قواعدی تفسیریِ مورد پذیرش خود عدول کرده و راهی دیگر در پیش می‌گیرد.

حدید: ۱۶

﴿أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون﴾.[2]

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين عَلِيُّ بْنُ حَاتِمٍ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِيثَمِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه‌السلام قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْقَائِمِ عليه‌السلام ﴿وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ﴾».[3]

برقعی به جهت ردّیه نویسی بر این روایت، از مبانی خود عدول کرده و معنایی بر خلاف سیاق و شأن نزول اراده می‌کند و می‌نویسد:

«چنانکه ملاحظه می‌شود خداوند مومنین همه زمان‌ها را دعوت فرموده:

---

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج۱۲، ص۲۲۰.

۲. یعنی: «آیا برای اهل ایمان وقت آن نرسیده که دل‌هایشان برای یاد خدا و و قرآنی که نازل شده نرم و فروتن شود؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این کتاب آسمانی به آنان داده شده بود، آن گاه روزگار [سرگرمی در امور دنیا و مشغول بودن به آرزوهای دور و دراز] بر آنان طولانی گشت، در نتیجه دل‌هایشان سخت و غیر قابل انعطاف شد، و بسیاری از آنان نافرمان بودند».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص۵۴، ح ۳۶؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج۱، ص ۶۵.

آنانکه که ایمان آورده‌اند بهتر است که ایمانشان ظاهری نباشد و به راستی با یاد خدا دلهایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند و یهود و نصاری مایه عبرتشان باشند که آنها نیز کتاب آسمانی داشتند ولی واقعا بدان پایبند و عامل نبودند و دلهایشان در برابر حق خاضع و پذیرا نبود زیرا بدکار بودند. حال این چه ربطی به مهدی آخرالزمان دارد؟! کسی نمی‌داند مگر روات جاعل جاهل!!».[1]

۱ـ در شأن نزول این آیه عباراتی ذکر شده که بر منطق برقعی، نباید از آن عدول کرد. به عبارت دیگر، برقعی که خود، همواره با استفاده از سیاق آیات، آیه را شرح داده و هرگونه تفسیری خارج از سیاق یا شأن نزول را مردود می‌داند، در این آیه نیز نباید از مبنای خود عدول کرده و معنایی عام و خارج از شأن نزول در نظر بگیرد. سیوطی و دیگران[2] در شأن نزول این آیه آورده‌اند که این آیه در عتاب مهاجرین نازل شده است:

«و أخرج ابن مردویه عن أنس لا أعلمه الا مرفوعا إلی النبي صلی الله علیه و آله و سلم قال استبطأ الله قلوب المهاجرین بعد سبع عشرة من نزول القرآن فانزل الله أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ الآية».[3]

بنابراین بر مبنای برقعی، این آیه در شأن مهاجرین است و نمی‌تواند ارتباطی به "مؤمنین همهٔ زمان‌ها" داشته باشد. (پاسخ نقضی)

۲ـ براساس تفسیری که برقعی از این آیه ارائه نموده است، خداوند مومنینِ همه زمان‌ها را دعوت فرموده که با یاد خدا دلهایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند. چه استبعادی دارد که مؤمنین آخرالزّمان نیز مشمول این آیه باشند؟

۳ـ در روایات دیگر، وجهی از ارتباط این آیه ـ وجهی که می‌تواند تأویل یا بطنی از

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۷.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج۱۴، ص ۱۷۹؛ خطیب شربینی، محمد بن احمد، السراج المنیر، ج۴، ص۲۱۸ و...
۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ج۶، ص۱۷۴.

آیه باشد ـ با حضرت مهدی علیه السلام آمده است که بی‌ارتباط با ظاهر آیه نیست که طول غیبت بسیاری را دچار قساوت قلب خواهد کرد:

«قوله تعالی ﴿وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ﴾ عن أبي عبد الله علیه السلام: نزلت هذه الآية في أهل زمان الغيبة و أيّامها دون غيرهم، و الأمد أمد الغيبة».[1]

بر این اساس، روایت با ظاهر آیه نیز سازگار است.

عنکبوت: ۱۰

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ﴾.[2]

روایت مورد نظر:

«فس، تفسير القمي ﴿وَلَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ يَعْنِي الْقَائِمَ علیه السلام لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ».[3]

برقعی در تفسیر این آیه نیز، برخلاف ادّعای همیشگی خود در تفسیر، بعد از ذکر شأن نزول، ارادهٔ عام کرده و می‌نویسد:

«به هر حال این آیه مربوط به کسانی است که ایمان آورده و یا اظهار ایمان می‌کنند

---

۱. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف، ج۱، ص۹۳.

۲. یعنی: «و از مردم کسانی هستند که می‌گویند: به خدا ایمان آوردیم. پس هنگامی که در راه خدا شکنجه و آزار شوند، شکنجه و آزار مردم را مانند عذاب خدا [غیر قابل تحمل] شمارند [و از بیم ادامه یافتنش از ایمان دست برمی‌دارند]، و اگر از سوی پروردگارت یاری و نصرتی [چون پیروزی و غنیمت] بیاید، [به مؤمنان] قاطعانه می‌گویند: ما هم با شما بودیم. آیا [حال آنان از دید خدا پنهان است] و خدا به آنچه در سینه‌های جهانیان است [از همه] آگاه‌تر نیست؟».

۳. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج۵۱، ص ۴۸، ح۱۲؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص ۱۴۹.

و چون به سختی مبتلا شوند، از دین برمیگردند و چون نصرتی به مومنین برسد و منفعتی پدیدار شود می‌گویند ما باشما بودیم و هیچ ربطی به مهدی قائم ندارد».[1]

می‌گوییم:

۱ـ شأن نزولی که در تفاسیر برای این آیه ذکر شده مربوط به منافقانی است که در زمان حیات پیامبر خدا در مکّه زندگی می‌کردند. طبری آورده است:

«أخبرنا عبید، قال: سمعت الضحاك یقول: قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ الآیة، نزلت في ناس من المنافقین بمكة كانوا یؤمنون، فإذا أوذوا و أصابهم بلاء من المشركین، رجعوا إلى الكفر مخافة من یؤذیهم، و جعلوا أذى الناس في الدنیا كعذاب الله».[2]

مشابه این سخن در تفاسیر دیگر ذکر شده است. برای نمونه، آلوسی می‌نویسد:

«و الآیة نزلت في ناس من ضعفة المسلمین كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم و كانوا یكتمونه من المسلمین و بذلك یكونون منافقین، و لذا قال ابن زید و السدي: إن الآیة في المنافقین فرد الله تعالى علیهم ذلك بقوله سبحانه».[3]

۲ـ بر مبنای شرح برقعی بر آیه، اگر عموم کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند مدنظر است، بر چه اساسی مهدی علیه‌السلام از میان آنان استثناء می‌شود؟!

نمایی از روند کتاب:

۱ـ قرآن بسندگی اعتقادی است که در دو معنای جدا از هم کاربرد دارد: قرآن بسندگی در تفسیر قرآن و قرآن بسندگی در هدایت بشر. شاخه اول «قرآن بسندگی در تفسیر» است؛ به معنای طرد روایات از حیطه تفسیر قرآن و فهم آیات فقط به کمک خود قرآن؛ و شاخهٔ دوم «قرآن‌بسندگی در هدایت بشر»، به این معنا که بدون سخنان پیامبر و امامان علیهم‌السلام نیز هدایت

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸.
۲. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج۲۰، ص ۸۵.
۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج۱۰، ص۳۴۵.

کامل برای انسان حاصل می‌شود و قرآن برای هدایت، کافی است. برقعی در هر دو معنا، در دو بخش از حیات علمی خود، رویکردهایی متفاوت و در تهافت با یکدیگر دارد و به عبارت دیگر، به هر دو نوع فوق معتقد است و هدایت قرآن را برای بشر کافی می‌داند.

۲ـ برقعی برای اثبات نظریه خود مبنی بر قرآن بسندگی در هدایت بشر، به آیات قرآن، روایات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان علیهم‌السلام و برخی ادله جامعه شناختی استناد کرده و دلیل عقلی اقامه نکرده است. او با گزینش برخی آیات قران، «وجود تمام احکام، معارف و مایحتاج بشر در قرآن»، «انحصار هدایت بشر در قرآن» و «قرآن، میزان و مرجع رفع اختلاف است» سعی در اثبات نظریه خویش دارد. سپس با کمک روایاتی که در "اهمیت قرآن" وارد شده است، و برخی دلایل دیگر، قرآن بسندگی در هدایت بشر را نتیجه می‌گیرد. برقعی در این مسیر، از احادیث خاصی کمک گرفته و این خود تفاوت دیدگاه او را با قرآنیون هند و مصر که ثبوتا منکر سنت و حدیث هستند، نشان می‌دهد.

۳ـ برقعی، در تلاش بوده است با استناد به برخی روایات، کفایت قرآن برای هدایت بشر را اثبات کند؛ حال آنکه محتوای روایات نشان‌دهنده این حقیقت است که رجوع به اهل بیت علیهم‌السلام واجب بوده و رجوع به قرآن ما را از اطاعت اهل بیت علیهم‌السلام بی‌نیاز نمی‌کند. روایات فراوانی در جوامع روایی وجود دارد که نشان‌دهنده لزوم اطاعت و اخذ هدایت از اهل بیت علیهم‌السلام است.

۴ـ مهم‌ترین شاخصه قرآنیون در جهان اسلام، نفی سنت و حدیث است. در ضمن نگارش این رساله، معلوم ش د که برقعی علی رغم بی‌مهری‌ها و بی‌توجهی‌هایش به حدیث، هیچ گاه به صراحت حجیت حدیث را نفی نکرده و منکر لزوم سنت نشده است. وی اگر چه بارها در جنبه ایجابی قرآن را برای هدایت بشر، تبیین خود و حتی صدور احکام فقهی کافی دانسته است اما در جنبه سلبی هیچگاه به صراحت سنت و حدیث را نفی نکرده است. بر این اساس برقعی در این که قرآن در هدایت بشر کافی است، عقیده ای همچون قرآنیون دارد و در این مطلب که در مقام ثبوت، حجیت حدیث را انکار نمی‌کند، با آنان

متفاوت است. ولی در مقام وقوع و اثبات، مشاهده می‌شود که اکثر روایات را با شاخصه‌های خود، صحیح نمی‌داند و نمی‌پذیرد.

۵ـ قرآن دارای مراتب گوناگون معنایی است و نمی‌توان تفسیر آن را در یک سطح و مرتبه خاص محدود کرد. لذاست که معارف قرآن، از جهت ظهور و خفاء و سهولت و صعوبت فهم آنها از الفاظ و عبارات آیه، به سه قسم تقسیم می‌شوند: قسم اول: بی‌نیاز از تفسیر هستند و با دانستن کلام عربی فهمیده می‌شوند. قسم دوم: ویژه راسخان در علم است و فقط عده ای خاص از اولیاء به فهم آن می‌رسند. قسم سوم: مابین قسم اول و دوم می‌باشد یعنی تمام آیات نیازمند تفسیر برای مردم هستند. پس منوط کردن مطلق فهم قرآن به پیامبر اکرم و معصومان علیهم‌السلام ـ با اینکه اعتبار سخن معصوم نیز از ناحیه خود قرآن است ـ، قابل پذیرش نیست اما این دلیل نمی‌شود تا مانند برقعی فهم قرآن را بی‌نیاز از کلام معصومان بدانیم؛ زیرا معتقدیم قرآن دارای فهم حداقلی و حداکثری است. فهم حداقلی فهم انسان‌های عادی و فهم حداکثری فهم انسان‌های برگزیده الهی یعنی معصومان است.

۶ـ از طرفی این مسئله که کتاب خدا دارای ظهر و بطنی است، در میان فِرق مسلمین مشهور است. در چنین فضایی، برقعی بدون توجّه به عقیدهٔ مسلمین نسبت به وجود بواطن قرآن، سعی در نادرست انگاشتنِ روایاتی دارد که خبر از بطون قرآن می‌دهند. نقطهٔ اختلاف بین علمای امامیّه و برقعی در اینجاست که آنگاه که سخن از روایات تأویلی به میان می‌آید، به هیچ روی ظاهر آیات در نزد امامیّه از حیّز انتفاع خارج نشده و همچنان حجیّت دارد. بلکه این روایات در کنار ظاهر آیه، پرده‌هایی از معارف قرآنی را برای مؤمنین کنار می‌زنند. هم‌چنین شیعه معتقد است، مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن در بدو امر، بر موارد دیگری که مشابه مورد شأن نزول در طول اعصار اتفاق می‌افتد، قابل تطبیق خواهد بود. به تعبیر دیگر، اگر آیه‌ای در رابطه با منافقی در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است، این‌گونه نیست که با مرگ آن منافق، آن آیه نیز کاربرد خویش را از دست دهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص به زمان خاصی نیستند.

۷ـ در اندیشهٔ برقعی، جریان داشتن آیات در طول زمان جایی نداشته و معنای آیه را در

مخاطبان نزول خلاصه می‌کند. مگر آن‌که شأن نزولی برای آیه موجود نباشد و ضمناً الفاظی عام در آیه موجود باشد. به عبارتی می‌توان نشان داد که روش تفسیری او، ظاهرگراییِ صِرف است. او هم‌چنین برای نشان دادن صحّت ادّعای خود در ضمن نقد روایات، گاه به اقوال مفسّرین شیعه استناد می‌کند. این استنادات گاه با مصادره به مطلوب نسبت به بیان مفسّر است، گاهی به صورت نمایش بخشی از قول مفسّر و زمانی تنها نسبت ناروایی است که به مفسّر داده شده است.

۸ـ بررسی آثار برقعی که در دو قسمت حیات علمی خویش نگاشته است و نیز مقایسهٔ محتوای آن‌ها، شواهد فراوانی به دست می‌دهد که برقعی، در بسیاری از عقاید، از عقاید امامیّه عدول کرده و به سمت وهابیّت گرویده است و این مسئله‌ای است که مورد تأیید برخی اندیشمندان قرار دارد.

۹ـ ابوالفضل برقعی، برخلاف اعتقاد فریقین و حتّی برخی سلفیون وجود مهدی را "موهوم" و اعتقاد به وی را ساختهٔ دست خرافه فروشان می‌داند. غالب گروه‌های اسلامی بر این قول متفق‌اند که در آخرالزمان، مردی از نسل پیامبر گرامی اسلام و از فرزندان فاطمه زهرا علیهاالسلام دختر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ظهور می‌کند که دنیا را پر از عدل و داد خواهد کرد و دولت حق را برپا می‌سازد؛ دولتی که تمام جهان را فرا خواهد گرفت. احادیث مهدویت نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بر دامان صحّت این اعتقاد نمی‌نشاند.

۱۰ـ با مطالعهٔ آثار مختلف برقعی و نیز با مروری بر کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»، با عباراتی از ناحیهٔ برقعی مواجه می‌شویم که در آن، مکرّراً به علما و بزرگان شیعه هم‌چون شیخ صدوق، علامهٔ مجلسی و دیگرانی از معاصران، با الفاظی ناشایست اسائهٔ ادب شده است. به نظر می‌رسد عالمان دینی، با پرهیز از این‌گونه ادبیات و بالا بردن قوّت استدلال می‌توانند عظمت یک عالم ربّانی را به نمایش بگذارند. روشی که عالمان سترگ، همواره به آن مقیّد بوده‌اند.

۱۱ـ در طی نگارش این کتاب و با مطالعهٔ تعداد قابل توجّهی از آثار برقعی، معلوم شد که

شیوهٔ برقعی در رد اعتقادات شیعیان، رویکردی ثابت و تکرارشونده است. به عبارت دیگر اگر وی معتقد به بطون مختلف برای آیات نیست، این تفکّر در تمامی نگارش‌های او قابل رؤیت است. در این نوشتار با تهیهٔ فهرستی از مبانی وی و سپس ارائهٔ پاسخ مناسب به آن‌ها، سعی در بی‌اعتبار کردن مبانی وی شده است.

کلام آخر

شهرستانی (صاحب کتاب الملل و النحل) چهرهٔ مقبول و نام آشنای عرصهٔ کلام در میان اهل تسنّن، در تفسیر خود «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» پرده از حقیقتی تلخ برمی‌دارد:

«سرّ آخر، أن الألفاظ قد ترد فی القرآن مجملة، و إنما تفصیل القول فیها إلی المبیِّن المفصِّل، و هو النبي صلی الله علیه و آله و سلم؛ فإنّا لا نعرف من اللفظ المطلق المجمل إلّا ما دلّ علیه من جهة اللغة و الوضع، و البیان بعد ذلک إلی المبیّن، و المبیّن مخصوص بالذکر؛ قال تعالی: «و أنزلنا إلیک الذّکر لتبیّن للناس». و ما قال: لیتبیّن للناس، حتی لا یسع لکلّ عربي یعرف اللغة: «حسبنا کتاب الله»، فلا یحتاج فی زمانه إلی بیانه، و لا یعذر بأنّه إلی نایب ینوب عنه فی تنزیله و تأویله. و النائب عنه هو الوارث عنه، و العلماء ورثة الأنبیاء. و الوارث من یثبت الحقّ أولاً لمورثه، ثم یرث عنه. فأمّا من بطل حقّ مورثه لم یکن وارثاً عنه».[1]

برمبنای توضیح شهرستانی، چند نکته حاصل می‌شود:

یک. الفاظ، در قرآن مجمل‌اند.

دو. تفصیل قرآن به مبیّن قرآن یعنی پیامبر علیه السلام سپرده شده است.

سه. بدون تعلیم پیامبر، از قرآن فقط لفظ را می‌شناسیم و نه ژرفای کلمات را.

چهار. این منصب به نصّ قرآن به پیامبر سپرده شده است که فرمود: ﴿... لتبیّن للناس...﴾؛[2] یعنی: «... برای اینکه تو ـ ای پیامبر ـ برای مردم تبیین کنی...».

۱. شهرستانی، عبدالکریم، مفاتیح الاسرار، ج ۱ ص ۵۶.
۲. نحل: ۴۴.

پنج. خداوند نفرمود: لیتبیّن للناس (برای مردم به خودی خود روشن شود).

شش. از این رو یک اعرابی بیابان‌گردِ بی‌خبر از ادبیات عربی را نرسد که «حسبنا کتاب الله» بگوید.

هفت. نایب پیامبر، عالِم به علم نبوی و وارث علم او است.

هشت. وارث کسی است که ابتدا حقّی برای مورَث ثابت کند، آنگاه برای خود ادعا کند که آن حقّ را به ارث بُرده است.

نُه. کسی که حقّ علم قرآن را برای مورث خود ثابت نداند، در چه مورد خود را وارث پیامبر می‌داند؟

همان‌گونه که پیشتر گفته شد، شهرستانی همچنین به تحیّر امت، آن هنگام که برای فراگیری حقایق قرآن به اهل بیت علیهم‌السلام رجوع نکردند، اشاره می‌کند و منشأ این سرگشتگی امّت و تحیّر خواص را، روی گردانیِ عمدیِ آنها از آیات خدا یعنی اولیای او می‌داند.

این حقیقت، همانی است که شیعهٔ امامیّه، با اتکا به نصوصی چون حدیث شریف ثقلین، بدان معتقد است.

آن‌گاه که رسول رحمت، از سرِ وظیفه و شفقت پدرانه، فریاد کشیدند تا خفتگان (!) بیدار شوند که:

ای مردم!

تنها راهِ نجات، درآویختن به ریسمان قرآن و عترتم، توأمان است!

قرآن بدون عترت و عترت بدون قرآن، متصور نیست!

از آن‌ها پیشی نگیرید و در صدد آموختنِ مطلبی بدیشان نباشید.

این، وعدهٔ بدون تخلّف رسولِ راستگوست که:

مادام که به این هردو امانتِ خدا و رسول، درآویزید، نجات معنا دارد وگرنه، ضلالت پیش روی شماست!

جدول شماره ۱: مقایسۀ آیات درج شده درمقالۀ مورد تأیید برقعی و آیات تأکید شده توسط برقعی در کتاب خویش

ردیف	آیات	مقالۀ مندرج در کتاب (فصل سوم)	باب الآیات المؤوله بقیام القائم	ملاحظات
۱	بقره ۳ و۴	*	*	
۲	توبه ۳۳ - صف ۹	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
۳	هود ۸۶	*	-	
۴	انبیاء ۱۰۵	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
۵	نور ۵۵	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
۶	نمل ۸۲ و ۸۳	*	-	
۷	قصص ۵	*	*	مورد تأکید مکرّر نویسنده قرار گرفته است
۸	غافر ۱۱	*	-	
۹	شمس ۳	*	-	

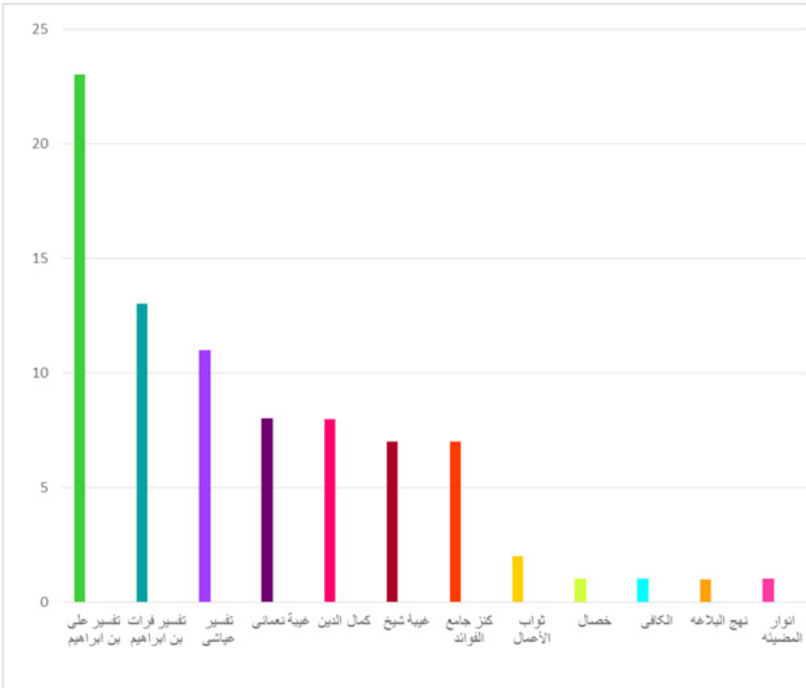
جدول شماره ۲: عناوین اشکالاتی که برقعی بر روایات وارد ساخته است

۱	اسائۀ ادب به راویان و علما
۲	تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی
۳	بی اعتنایی به بحثِ «وجوه»
۴	اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکّی و مدنی)
۵	سیاق آیات
۶	بی اعتنایی به بحثِ «جری و تطبیق» و "بطون قرآن" و منحصر دانستنِ آیه در شأن نزول و یا ظهر آیات
۷	استفاده از اقوال مفسرّین شیعه بر علیهِ تأویل آیات
۸	اشکال به متن
۹	بحث لغوی و نحوی

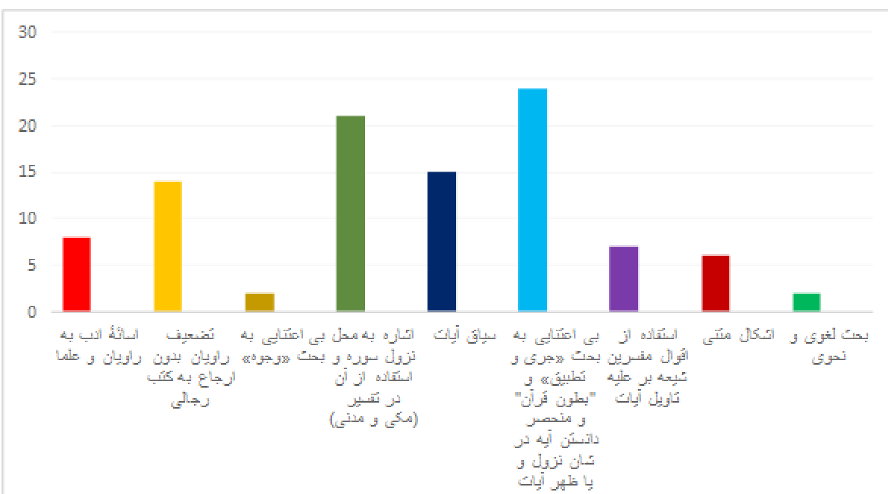
جدول شماره۳: منابع علامهٔ مجلسی در اخذ روایات موؤله به حضرت مهدی علیه‌السلام

منبع	شماره روایت
تفسیرعلی بن ابراهیم	۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲
تفسیرعلی بن ابراهیم - تفسیرفرات بن ابراهیم	۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲
خصال	۲۳
ثواب الأعمال	۲۴
کمال الدین - ثواب الأعمال	۲۵
کمال الدین - غیبهٔ شیخ - غیبهٔ نعمانی	۲۶
کمال الدین - غیبهٔ شیخ	۲۷
کمال الدین	۲۸-۲۹-۳۶-۳۷
کمال الدین - غیبهٔ نعمانی	۳۰
غیبهٔ شیخ	۳۱-۳۲-۳۳-۳۵
غیبهٔ شیخ - کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهره معاً	۳۴
تفسیرعیّاشی	۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸
غیبهٔ نعمانی	۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳
کنزجامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهره معاً	۵۵-۵۶-۵۷-۵۹-۶۰
کنزجامع الفوائد و تفسیرفرات بن ابراهیم	۵۸
تفسیرفرات بن ابراهیم	۶۱
الکافی	۶۲-۶۳-۶۴
انوار المضیئه	۶۵
نهج البلاغه	۶۶

نمودار شماره ۱: فراوانی منابع بحارالأنوار در باب "الآیات المؤوله بقیام القائم"



نمودار شماره ۲: فراوانی اشکالات برقعی بر روایات "آیات المؤوله بقیام القائم"



جدول شماره۴: نمایی از اشکالات وارده بر روایات ذیل آیات مهدویت (بر اساس جدول شماره ۲)

	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
توبه: ۳۲	*	*				*		*	
صف: ۱۳						*	*		
مریم: ۷۵				*		*	*		
طارق: ۱۵-۱۷	*			*		*			
اللیل: ۱-۲	*								*
الملک: ۳۰		*		*		*			
التوبه: ۳۲ والصف: ۹									
موجود نیست									
غاشیه: ۱-۲		*		*	*				
انعام: ۱۵۸	*			*		*	*		
تکویر: ۱۵-۱۶				*		*		*	
بقره: ۱-۳		*			*		*		
ذاریات: ۲۲-۲۳				*	*	*			
حدید: ۱۷		*						*	
قصص: ۵									
حدید: ۱۶						*			
آل عمران: ۱۴۰					*			*	
مائده: ۳		*				*			
توبه: ۳						*		*	
نحل: ۴۴-۴۵				*					
مدّثر: ۸-۹				*		*			
نور: ۵۵									
الرّحمن: ۴۱		*		*	*				
سجده: ۲۰-۲۱		*		*				*	
قلم: ۱۵ / مطفّفین: ۱۳				*		*			*
المدثر: ۳۸-۴۸		*			*	*			
ص: ۸۶-۸۸		*		*		*			
فصّلت: ۵۳		*							
هود: ۸	*		*	*	*				
ابراهیم: ۵	*				*	*	*		
الإسراء: ۴-۸	*	*		*	*	*			
طه: ۱۱۳	*		*	*	*				
الأنبیاء: ۱۲				*	*	*			
الأنبیاء: ۱۰۵									
حج: ۳۹						*	*		
حج: ۴۱					*				
حج: ۶۰					*	*			
الشعراء: ۳-۴				*					
نمل: ۶۲		*		*	*	*			
عنکبوت: ۱۰						*			
شوری: ۴۱		*		*	*	*			
قمر: ۱						*	*		
الرحمن: ۶۴									

فهرست منابع

کتاب

۱. **قرآن**

۲. نهج‌البلاغه

۳. آقابزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۴. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، چاپ:۱، دار الکتب العلمیة ـ منشورات محمد علی بیضون، لبنان ـ بیروت، ۱۴۱۵ ه.ق.

۵. ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید (ج۹). (ابراهیم محمّد ابوالفضل، محقّق). قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی.

۶. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیة فی الأحادیث الدینیة، چاپ اول، بی‌نا، قم، ۱۴۰۵ ق.

۷. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، محقق: طیب، اسعد محمد، مکتبه نزار مصطفی الباز، ریاض، ۱۴۱۹.

۸. ابن اثیر جزری، مبارك بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، محقق/مصحح: محمود محمد طناحی، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۷ ش.

۹. ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)، چاپ دوم، بی‌نا، قم، ۱۴۱۰ ق.

۱۰. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، انتشارات جهان، بی جا، ۱۳۷۸ق.

۱۱. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، التوحید، چاپ اوّل، بی‌نا، قم، ۱۳۹۸ق.

۱۲. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۵ق.

۱۳. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، معانی الأخبار، چاپ اوّل، بی‌نا، قم، ۱۴۰۳ ق.

۱۴. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم،

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، جمع و ترتیب: دکتر محمّد سعد الشویعر، انتشارات موقع بن باز، بی جا، بی تا.
۱۶. ابن بطریق، عمده عیون، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۷ق.
۱۷. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، دار صادر، بیروت، بی تا.
۱۸. ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۹. ابن شهرآشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبی طالب علیهم‌السلام (لابن شهرآشوب)، چاپ اول، بی تا، قم، ۱۳۷۹ ق.
۲۰. ابن طاووس، علی بن موسی، شواهد التنزیل سعد السعود للنفوس منضود، دار الذخائر، قم، بی تا.
۲۱. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق / مصحح: عبد السلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الکبیر (لابن المشهدی)، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. ابن منظور، محمّد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۲۴. ابن هشام، اوضح المسالک الی الفیه بن مالک، دارالجیل، بیروت، ۱۹۷۹م.
۲۵. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ:۱، دار الکتب العلمیة ـ منشورات محمد علی بیضون، لبنان ـ بیروت، ۱۴۲۲ ه.ق.
۲۶. ابن هائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، چاپ:۱، دار الغرب الإسلامی، لبنان ـ بیروت، ۱۴۲۳ هـ.ق.
۲۷. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۲۸. ابوزهره، محمد، زهرة التفاسیر، دار الفکر، چاپ:۱، لبنان ـ بیروت، بی تا.
۲۹. أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی، مقدمة فی أصول التفسیر، محقق: عدنان زرزور، بی نا، بی جا، ۱۹۷۲ م.
۳۰. احمدیان، عبدالله، قرآن شناسی، احسان، تهران، ۱۳۸۲ش.
۳۱. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة (ط ـ القدیمة)، چاپ: اول، بی نا، تبریز، ۱۳۸۱ق.

۳۲. اردبیلی، محمّد بن علی، جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، دارالأضواء، بیروت، بی‌تا.

۳۳. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، اشراف: محمّد عوض مرعب، تعلیق: عمر سلامی ـ عبدالکریم حامد، دار احیاء تراث عربی، بیروت، بی‌تا.

۳۴. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، چاپ: اول، ایران ـ قم، ۱۴۰۹ق.

۳۵. اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، چاپ دوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ش۱۳۹۰.

۳۶. الأنصاری القرطبی، ابوعبدالله محمد بن أحمد بن أبی‌بکر بن فرح، الجامع لأحکام القرآن، انتشارات دار الشعب، القاهرة، بی‌تا.

۳۷. الأوسی، علی، الطباطبایی و منهجه فی تفسیره، سازمان تبلیغات اسلامی، بی‌جا، ۱۴۰۵ق.

۳۸. البجنوردی، السیّد حسن، القواعد الفقهیّه، الهادی، قم، ۱۴۱۹ق.

۳۹. التبریزی، موسی، اوثق الوسائل، کتبی نجفی، قم، ۱۳۶۹ش.

۴۰. الحسینی الإسترابادی، میرمحمّدباقر، الرواشح السماویه، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۵ق.

۴۱. السفارینی الحنبلی، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار الهیّة وسواطع الأسرار الأثریه، المکتب الإسلامی، بی‌جا، بی‌تا.

۴۲. الشریف المرتضی، أبوالقاسم علیّ‌بن الحسین‌بن موسی، الذخیرة فی علم الکلام، قم، مؤسّسة النشر الإسلامیّ التابعة لجماعة المدرّسین، ۱۴۳۱ق.

۴۳. الغفّاری، علی اکبر؛ تلخیص مقباس الهدایه؛ تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۹ش.

۴۴. المرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی، بی‌نا، بیروت، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.

۴۵. المظفّر، محمّدرضا؛ أصول الفقه؛ النجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.

۴۶. المفید، محمّدبن محمّدبن نعمان؛ أوائل المقالات؛ المؤتمر العالمیّ لألفیّة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

۴۷. النعمانی، محمدبن ابراهیم، الغیبة، مکتبة الصدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.

۴۸. الهی بخش، خادم الحسین، القرآنیون و شبهاتم حول السنة، مکتبة الصدیق، الطائف، ۱۴۰۹هـ ق.

۴۹. بابایی، علی اکبر و دیگران، مکاتب تفسیری، چاپ اول، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۸۱ش.

۵۰. بابایی، علی‌اکبر و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ سوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷ش.

۵۱. باقری ـ ستایش ـ کاظم، حمید ـ رحمان ـ محمّد، حدیث موثّق و اعتبار آن نزد دانشمندان امامی، دوفصل نامهٔ حدیث پژوهی، شماره ششم، پاییز و زمستان۹۰.

۵۲. بحرالعلوم، مهدی، الفوائد الرجالیه، محقق: محمدصادق و حسین بحرالعلوم، مکتبة الصادق، تهران، ۱۳۶۳ش.

۵۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، محقق: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم، ۱۴۱۵ ه. ق.

۵۴. بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۶۲ق). شرح نهج البلاغه (ج۳). بی جا: دفتر نشر الکتاب.

۵۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، المکتبه السلفیة، قاهره، بی تا.

۵۶. برقعی، ابوالفضل، احکام القرآن، انتشارات عطایی، تهران، بی تا.

۵۷. برقعی، ابوالفضل، گلشن قدس، بی نا، بی جا، بی تا.

۵۸. برقعی، ابوالفضل، اصول دین از نظر آیات قرآن و مستند به آیات آن، عربستان سعودی، بی تا.

۵۹. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، عربستان سعودی، بی تا.

۶۰. برقعی، ابوالفضل، تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن، چاپ: اول، دار الآل و الصحب، عربستان سعودی، ۱۳۸۷ش.

۶۱. برقعی، ابوالفضل، خرافات وفور در زیارات قبور، بی جا، بی تا.

۶۲. برقعی، ابوالفضل، دعاهایی از قرآن، بی جا، بی تا.

۶۳. برقعی، ابوالفضل، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، بی جا، بی تا.

۶۴. برقعی، ابوالفضل، شعر و موسیقی، بی جا، ۱۳۸۲ق.

۶۵. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، عربستان سعودی، بی تا.

۶۶. برقعی، ابوالفضل، عقل و دین، بی جا، بی تا.

۶۷. برقعی، ابوالفضل، کسر الصنم، بی جا، بی تا.

۶۸. برقعی، ابوالفضل، قرآن برای همه، عربستان سعودی، بی تا.

۶۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی –الطبقات، چاپ اول، بی نا، تهران، ۱۳۴۲ ش.

۷۰. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، محقق: محدث، جلال الدین، دار الکتب الإسلامیه، قم، ۱۳۷۱ق.

۷۱. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، چاپ:۱، دار إحیاء التراث العربی، لبنان ـ بیروت، ۱۴۲۰ هـ ق.

۷۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، چاپ:۱، دار إحیاء التراث العربی، لبنان - بیروت، ۱۴۱۸ هـ.ق.

۷۳. پاکتچی و هوشنگی، احمد و حسین، بنیادگرایی و سلفیه، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، بی‌جا، ۱۳۹۳ش.

۷۴. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله)، چاپ چهارم، بی‌نا، تهران، ۱۳۸۲ش.

۷۵. تفلیسی، حبیش، «وجوه القرآن»، محقق: دکتر مهدی محقق، سایت اندیشه، برگرفته از مقاله «اقسام وجوه و نظائر»، قم، ۱۳۹۴.

۷۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، چاپ اول، بی‌نا، قم، ۱۳۶۶ش.

۷۷. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، چاپ:۱، دار إحیاء التراث العربی، لبنان - بیروت، ۱۴۲۲ هـ.ق.

۷۸. جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، چاپ:اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱ش.

۷۹. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران، چاپ :سوم، خانه کتاب، تهران، ۱۳۸۹ش.

۸۰. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱.

۸۱. حر عاملی، محمد بن حسین، وسائل الشیعه، تحقیق : مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، قم، ۱۴۰۹ق.

۸۲. حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، چاپ اول، بی‌نا، بیروت، ۱۴۲۵ ق.

۸۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، تهران، ۱۳۶۳ش.

۸۴. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق / مصحح: علی هلالی و علی سیری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۸۵. حسینی طهرانی، محمّد حسین، مهر تابان، نور ملکوت قرآن، مشهد، بی‌تا.

۸۶. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، چاپ:۱، دار الفکر، لبنان - بیروت، بی‌تا.

۸۷. حکیمی و حکیمی وحکیمی، محمدرضا و محمد و علی، الحیاه، مترجم: احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی‌تا.

۸۸. حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبیه الخاطر، چاپ اول، بی‌نا، قم، ۱۴۰۸ ق.

۸۹. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، رجال العلامة الحلی، محقق / مصحح: محمدصادق بحرالعلوم، دار الذخائر، نجف، ۱۴۱۱ ق.

۹۰. حلی، حسن بن علیّ بن داود، الرجال (لابن داود)، چاپ اول، بی‌نا، تهران، ۱۳۴۲ ش.

۹۱. حلّی، حسن بن یوسف، نهج الحق و کشف الصدق، دارالهجره، قم، ۱۴۰۷ق.

۹۲. خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۹۳. خطیب شربینی، محمد بن احمد، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، چاپ:۱، دار الکتب العلمیة ـ منشورات محمد علی بیضون، لبنان ـ بیروت، ۱۴۲۵ هـ ق.

۹۴. خواجویی، محمّد اسماعیل بن حسین، الفوائد الرجالیه، محقق: سیّد مهدی رجایی، مجمع البحوث الإسلامیّه، مشهد، ۱۴۱۳ق.

۹۵. خویی، حبیب الله. (۱۳۵۸ش). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (ج۹). تهران: مکتبة الإسلامیه.

۹۶. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، دفتر آیت الله خوئی، بی‌جا، ۱۴۰۹ق.

۹۷. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، دار احیاء التراث العربی، لبنان، بی‌تا.

۹۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ۱، دار الشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ هـ ق.

۹۹. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر(للراوندی) / ترجمه صادقی اردستانی، چاپ: اول، ایران ـ تهران، ۱۳۷۶ ش.

۱۰۰. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی، قم، بی‌تا.

۱۰۱. رجبی، محمود و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹ ش.

۱۰۲. رسائل الشریف المرتضی؛ قم: دار القرآن الکریم، بی‌تا.

۱۰۳. رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، چاپ اوّل، کتاب مبین، بی‌جا، ۱۳۸۰ ش.

۱۰۴. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله، رموز الکنوز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ:۱، مکتبة الأسدی، عربستان ـ مکه مکرمه، ۱۴۲۹ هـ ق.

۱۰۵. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، چاپ:۱، دار المعرفة، لبنان ـ بیروت، ۱۴۱۴ هـ.ق.

۱۰۶. رضایی اصفهانی، محمّد علی، منطق تفسیر قرآن (۲) ـ (درسنامه) روش ها و گرایش های تفسیر قرآن، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.

۱۰۷. روشن ضمیر، محمدابراهیم، جریان شناسی قرآن بسندگی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۹۰.

۱۰۸. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، محقق: شیری، علی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۱۰۹. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم قرآن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵ش.

۱۱۰. زرکشی، بدر الدین محمّد بن عبد الله، البرهان فی علوم قرآن، چاپ اوّل، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۰ ق.

۱۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، چاپ۳، دار الکتاب العربی، لبنان و بیروت، ۱۴۰۷ هـ.ق.

۱۱۲. زمخشری، المفصل فی صنعه الإعراب، به کوشش علی بوملحم، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۹۳م.

۱۱۳. سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۶ق.

۱۱۴. سبحانی، جعفر، تحقیقی پیرامون رجال ابن غضائری، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۵ش.

۱۱۵. سبحانی، کلیات فی علم الرجال، چاپ دوم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، ۱۳۶۶ش.

۱۱۶. سفارینی حنبلی، محمّد بن احمد، لوامع الأنوار البهیئه و سواطع الأسرار الأثریه لشرح الدرة المضیئه فی عقد الفرقة المرضیّه، مؤسسه الخافقین، دمشق، ۱۴۰۲ق.

۱۱۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، چاپ:۱، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ایران ـ قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.

۱۱۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن،

۱۱۹. شریعت سنگلجی، رضاقلی، محوالموهوم، شرکت چاپخانه تابان، تهران، ۱۳۲۳ش.

۱۲۰. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (للشعیری)، چاپ اول، بی نا، نجف، بی تا.

۱۲۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ش.

۱۲۲. شوشتری، محمّد تقی، قاموس الرجال، مرکز نشر کتاب ـ موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۷۸ش.

۱۲۳. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، چاپ:۱، نشر الهادی، ایران ـ قم، ۱۴۱۳ هـ ق.

۱۲۴. صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، چاپ:۲، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.

۱۲۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، اصالت مهدویت، دفتر تنظیم و نشر آثار آیت الله صافی گلپایگانی، قم، ۱۳۹۳ش.

۱۲۶. صبحی منصور، احمد. (۲۰۱۵ م). المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدین. بی جا.

۱۲۷. صدر، محمّد باقر، دروس فی علم الأصول، انتشارات دار الکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۴۰۶ق.

۱۲۸. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلّی الله علیهم، محقق: محسن کوچه باغی، چاپ دوم، مکتبته آیة الله المرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۱۲۹. ضمیری، محمدرضا، کتابشناسی تفصیلی مذاهب اسلامی، موسسه آموزشی ـ پژوهشی مذاهب اسلامی، قم، ۱۳۸۲.

۱۳۰. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ ۲، بیروت، ۱۳۹۰ هـ ق.

۱۳۱. طبرانی، ابی القاسم سلیمان بن احمد، معجم کبیر، محقق: حمدی عبدالمجید سلفی، مکتبه ابن تیمیه، قاهره، بی تا.

۱۳۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، چاپ اول، بی نا، مشهد، ۱۴۰۳ ق.

۱۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، چاپ:۱، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ایران ـ مشهد مقدس، ۱۳۷۵ ه.ش.

۱۳۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۱۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، مختصر مجمع البیان، چاپ:۲، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم ـ مؤسسة النشر الإسلامی، ایران ـ قم، ۱۴۱۳ هـ ق.

۱۳۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة، محقق/مصحح: قسم الدراسات الإسلامیة مؤسسة البعثة، بعثت، قم، ۱۴۱۳ق.

۱۳۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، چاپ:۱، دار المعرفة، لبنان ـ بیروت، ۱۴۱۲ هـ ق

۱۳۸. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، چاپ:۱، نهضة مصر، مصر ـ قاهره، ۱۹۹۷ م.

۱۳۹. طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی (للطوسی)، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۱۴ق.

۱۴۰. طوسی، محمد بن الحسن، رجال الطوسی، چاپ سوم، بی نا، قم، ۱۳۷۳ ش.

۱۴۱. طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط ـ الحدیثة)، محقق / مصحح: عبدالعزیز طباطبائی، چاپ اول، مکتبة المحقق الطباطبائی، قم، ۱۴۲۰ ق.

۱۴۲. طوسی، محمّد بن حسن (شیخ طوسی)، عُدَّة الاصول، بی نا، نجف، ۱۴۰۳ق.

۱۴۳. طوسی، محمّد بن حسن (شیخ طوسی)، الغیبة، عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، محقّق، قم، دار المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ ق.

۱۴۴. طوسی، محمّد بن حسن (شیخ طوسی)، تلخیص الشافی (ج۳)، قم، محبّین، ۱۳۸۲ش.

۱۴۵. طوسی، محمّد بن حسن (شیخ طوسی)، مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد (ج۲)، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، ۱۴۱۱ق.

۱۴۶. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: احمد حبیب عاملی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

۱۴۷. طوسی، محمّد بن حسن، الفهرست (طبع جدید)، کتابخانه محقق طباطبائی، قم، ۱۴۲۰ ق.

۱۴۸. عاملی، حسن بن زین الدین، منتقی الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، مصحح: علی اکبر غفّاری، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۳۶۲ش.

۱۴۹. عبدالقادر، حسین، القرآن و الصورة البیانیة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ق.

۱۵۰. علیزاده موسوی، سیّد مهدی، جریان شناسی سلفی گری (مطالعۀ تنوع حاکم بر جریان های سلفی و زمینه های شکل دهنده به آن)، فصلنامه علمی تخصصی روابط فرهنگی، ۱۳۹۴ش.

۱۵۱. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ش.

۱۵۲. عیاشی، محمد بن المسعود، تفسیر عیاشی، محقق: رسولی، هاشم، مکتبة العلمیه الإسلامیّه، تهران، ۱۳۸۰ق.

۱۵۳. غازی عنایه، حسین، اسباب نزول، دارالجیل، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۱۵۴. غفّاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدرایه، جامعه الإمام الصادق علیه‌السلام، ۱۳۶۹ش.

۱۵۵. فاکر میبدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه و السنه، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۵.

۱۵۶. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ: ۳، دار إحیاء التراث العربی، لبنان ـ بیروت، ۱۴۲۰ هـ ق.

۱۵۷. فرمانیان و موسوی نژاد، مهدی و سید علی، زیدیه «تاریخ و عقاید»، بی نا، قم، ۱۳۸۶ش.

۱۵۸. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، چاپ ۱، دار الملاك، لبنان و بیروت، ۱۴۱۹ هـ ق.

۱۵۹. فقیه ایمانی، مهدی، اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن، ۱۳۷۶ش.

۱۶۰. فیض کاشانی، محّمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، ۱۴۱۵ق.

۱۶۱. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر (ج۲)، بیروت، مکتبه العلمیه، ۲۰۱۰م.

۱۶۲. قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، دار الکتب علمیه، بیروت، ۱۴۱۸ق.

۱۶۳. قبیسی عاملی، محمد حسن، تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی، موسسه البلاغ، بیروت، بی تا.

۱۶۴. قربانی لاهیجی، زین العابدین، علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث، انصاریان، بی جا، ۱۳۸۶ش.

۱۶۵. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۵ش.

۱۶۶. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، چاپ: ۱، ناصر خسرو، ایران ـ تهران، ۱۳۶۴ هـ ش.

۱۶۷. قزوینی، سید محمدکاظم، الامام الهادی علیه‌السلام، بی جا، ۱۹۹۰م.

۱۶۸. قزوینی، محمّد، الإیضاح فی علوم البلاغه، دار إحیاء العلوم، بیروت، ۱۹۹۸م.

۱۶۹. قطب، سید، فی ظلال القرآن، چاپ ۳۵، دار الشروق، لبنان و بیروت، ۱۴۲۵ هـ ق.

۱۷۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسی جزایری، چاپ سوم، دار الکتاب، قم، ۱۴۰۴ق.

۱۷۱. قمی، علی بن ابراهیم تفسیر القمی، تحقیق: موسوی جزایری، طیب، دار الکتاب، قم، ۱۳۶۳ش.

۱۷۲. قمی، محمّد، کنزالدقائق و بحر الغرائب، وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۶۶ش.

۱۷۳. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، کتابفروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۴۴ش.

۱۷۴. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی-إختیار معرفة الرجال، محقق / مصحح: محمد بن الحسن طوسی وحسن مصطفوی، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۴۰۹ ق.

۱۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط -الإسلامیة)، تحقیق: علی اکبر غفاری -محمد آخوندی، چاپ چهارم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.

۱۷۶. کوثری، عباس، (۱۳۹۴)، فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن (جلد اول)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۹۴ش.

۱۷۷. کرمی، محمّد، التفسیر لکتاب الله المنیر، المطبعه العلمیه، قم، ۱۴۰۲ق.

۱۷۸. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشیر، محقق: مصطفوی، حسن، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۴۰۹ق.

۱۷۹. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی علم الرجال، محقق: محمدحسین قزوینی، ولیعصر، قم، ۱۴۱۹ق.

۱۸۰. کِلِی، دیوید، مغالطات، بی جا، بی تا.

۱۸۱. کنی، علی، توضیح المقال فی علم الرجال، محقق: محمّد حسین مولوی، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۱ق.

۱۸۲. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، وزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی، تهران، ۱۴۱۰ق.

۱۸۳. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، محقق: باسلوم، مجدی، چاپ:۱، دار الکتب العلمیة-منشورات محمد علی بیضون، لبنان -بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.

۱۸۴. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی نا، نجف، ۱۳۴۹ق.

۱۸۵. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، محقق: محمّدرضا مامقانی، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، قم، ۱۴۱۱ق.

۱۸۶. مجلسی، محمد باقر بن محمّد تقی، بحار الأنوار، چاپ دوم، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۱۸۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۴ ق.

۱۸۸. مجلسی، محمّد باقر، عین الحیاة، انوار الهدی، بی جا، بی تا.

۱۸۹. مجلسی، محمّدتقی، روضة المتّقین، محقق / مصحح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی ، مؤسسه فرهنگی اسلامی، قم، ۱۴۰۶ ق .

۱۹۰. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه‌های ابوالفضل برقعی، تحقیق: محمد باقر نحوی، تهران، راه نیکان، ۱۳۹۱ش.

۱۹۱. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، چاپ:۱، دار محبی الحسین، ایران –تهران، ۱۴۱۹ هـ ق.

۱۹۲. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، چاپ سوم، بی نا، قم، ۱۳۸۴ / ۱۴۲۶.

۱۹۳. مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، محقق / مصحح: غلامعلی عزیزی کیا، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، ۱۳۹۲.

۱۹۴. مطهّری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ، چاپ سیزدهم، انتشارات صدرا ، ۱۳۷۳.

۱۹۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، بی تا.

۱۹۶. معرفت، محمّد هادی، تلخیص التمهید، مطبعه ستاره، قم، ۱۴۳۳ق.

۱۹۷. معرفت، هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ایران- مشهد، ۱۴۱۸ق .

۱۹۸. مفید، محمد بن محمد، «الرساله العددیه»، ضمن الدر المنثور، قم، ۱۳۹۸ق.

۱۹۹. مَقدِسی، مطهّر بن طاهر، البدء و التاریخ، بی جا، مکتبة الثقافة الدینیة، بی تا.

۲۰۰. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، چاپ:۹، دار الکتب الإسلامیة، ایران -تهران، ۱۳۸۶ ه.ش.

۲۰۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۴ ش.

۲۰۲. مکی بن حموش، الهدایة إلی بلوغ النهایة، چاپ:۱، جامعة الشارقه- کلیة الدراسات العلیا و البحث العلمی، امارات - شارجه، ۱۴۲۹ هـ ق.

۲۰۳. منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام، مصباح الشریعة، چاپ اول، بی نا، بیروت، ۱۴۰۰ق.

۲۰۴. میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، چاپ:۵، امیر کبیر، ایران -تهران، ۱۳۷۱ هـ ش.

۲۰۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفه قم، ۱۳۶۵ ش.

۲۰۶. نحاس، احمد ابن محمد، کتاب ناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم، موسسه الکتب الثقافیه، بیروت، بی تا.

۲۰۷. نعمانی، محمّد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، تحقیق: غفاری، علی اکبر، نشر صدوق، تهران، ۱۳۹۷ش.
۲۰۸. نوری، حسین بن محمد، مُستَدرَکُ الوَسائل و مُستَنبَطُ المسائل، چاپ اول، تقی، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۹. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول، تحقیق: داوودی، صفوان، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۲۱۰. واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۳۶۴ ش.
۲۱۱. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجّل الله تعالی فرجه الشریف، چاپ: اول، بیروت، ۱۴۲۲ ق.

مقالات

۲۱۲. آقا بزرگ تهرانی، رساله فی الکافی، محقق / مترجم: سید مرتضی موسوی گرمارودی، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ش ۲، بهار ۱۳۸۳.
۲۱۳. آقایی، سیّد علی، معرفت کلامی، قرآن بسندگی و انکار حجیّت حدیث، شماره سوم، سال اول ـ پاییز ۱۳۸۹، ص ۹۳-۱۱۴.
۲۱۴. احمدی میانجی، علی، آیه ولایت: چند نکته و چند پرسش و پاسخ، سفینه، شماره ۱۳، ۱۳۸۵.
۲۱۵. اسعدی، محمد، جریان‌شناسی قرآن‌بسندگی در دو قرن اخیر؛ نگاهی به شبه‌قاره هند و کشورهای عربی، حدیث اندیشه، شماره ۱، ۱۳۸۵ش.
۲۱۶. ایزدپناه، عبّاس، اثبات صدور حدیث، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۴، ۱۳۷۶ش.
۲۱۷. بابایی، علی اکبر، حاصلی ایرانشاهی رحیم، مجله آموزه های قرآنی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۲۱۸. بابایی، علی اکبر، تفسیر تطبیقی آیهٔ ۵۵ نور با تأکید بر شناخت مستضعفین، سفینه، شماره ۶۸، پاییز ۱۳۹۹.
۲۱۹. باقریان، استقلال معنایی فرازهای قرآنی، مجلّه معرفت، ش ۱۰۷، ۱۳۸۵.
۲۲۰. البانی، ناصرالدین، حول المهدیّ، مجلّه التمدّن الإسلامیّه، ۱۴۱۸ق.
۲۲۱. جعفری، یعقوب، ضرورت شناختِ وجوه و نظایر در ترجمه قرآن کریم، ترجمان وحی، شماره ۴، ۱۳۷۷ش.
۲۲۲. حاج خلیلی و نقی پور، رضا و ولی الله، کتاب قیم، شماره۲، ۱۳۹۰.
۲۲۳. حاجی میرزایی، فرزاد، «مکی و مدنی»، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، ۱۳۷۷ش.

۲۲۴. حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده‌ی سیاق در تفسیر آیات قرآن، حسنا، ش ۲۱، ۱۳۹۳.
۲۲۵. حسینی، سرور، کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان (با تأکید بر کتاب کسر الصنم)، طلوع تابستان، شماره ۲۶، ۱۳۸۷ش.
۲۲۶. خوانین زاده، محمد علی، «رسول»، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۹۳ش.
۲۲۷. ذوالفقاری، حسن، الوجوه و النظائر فی القرآن، کیهان اندیشه، ش ۳۰، خرداد و تیر ۱۳۶۹ش.
۲۲۸. رحیمی، جعفر، جایگاه محمّد بن حسن صفّار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه، مجلّه سفینه، سال دوازدهم، شماره ۴۵، ص ۸۱-۱۱۴.
۲۲۹. سلیم، محمدنبی، برخی جریان‌های دگراندیش در عصر پهلوی، فصلنامه علمی و پژوهشی تاریخ اسلام، سال دوم، شماره ششم، بی‌تا. منتشر شده در ۲۴ آبان ۱۳۹۳.
۲۳۰. شبیری زنجانی، سیّد موسی، سخنی در باب اعتبار سنجی زیارت عاشورا، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۱۴، بهار ۱۳۸۶.
۲۳۱. غلامی، فتاح، دگراندیشانی که خود را اصلاحگران دینی می نامیدند، یاد ایام، شماره ۵۶، ۱۳۸۹ش.
۲۳۲. فرزانه، سیّد بابک، ترجمه فعل‌های مضارع در قرآن، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷ علوم قرآن، پاییز و زمستان ۱۳۸۳.
۲۳۳. فرمانیان کاشانی، مهدی، سلفیه و تقریب، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۴۷، پاییز ۱۳۸۹ش.
۲۳۴. قاسم پور، محسن، مقایسه دیدگاه‌های رجالی ابن غضائری و نجاشی، دوفصلنامه حدیث پژوهی، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
۲۳۵. کنعانی، سیّد حسین، نقد هرمونتیک از دیدگاه نظریه سیاق، مشکاه، ش ۱۰۹، ۱۳۸۹.
۲۳۶. محمّدی فام و فرمانیان، فریدون و مهدی، تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل برقعی درباره قرآن بسندگی در هدایت بشر، پژوهش نامه‌ی مذاهب اسلامی، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵.
۲۳۷. محمّدی مظفر، محمّد حسن، وجود تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، علوم حدیث، ش ۴۱، پاییز ۱۳۸۵ش.
۲۳۸. مروی، محمّد هادی، سیزده نکته دربارهٔ قرآن، فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۱۷، زمستان ۱۳۸۶.
۲۳۹. مشفقی، محمّد، بررسی مراد از محمّد بن فضیل در اسناد فقیه، مرکز فقهی امام محمّد باقر، مرداد ۱۳۹۶.

۲۴۰. مظفری، راضیه، معارف، مجید، بررسی و نقد مبانی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن و کفی مصدراً للتشریع فی اسلام، پژوهشنامه ثقلین: دوره۱، شماره ۱، بهار ۱۳۹۳، ص۲.
۲۴۱. معارف، مجید، ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت علیهم السلام، تحقیقات علوم قرآن و حدیث بهار ۱۳۸۳ شماره ۱.
۲۴۲. مهدی نژاد، سمیرا (و دیگران)، چرایی تعبیر «بعثت» برای قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات فریقین، مجله حدیث پژوهی، شماره ۱۴، ۱۹۹ تا ۲۲۸، ۱۳۹۴ش.
۲۴۳. موسوی مقدم، سیّد محمّد، ارزیابی نظریه اختلاط آیات مکّی و مدنی در سوره‌های قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیها السلام، سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۶.
۲۴۴. نجار زادگان، فتح الله، «کاوشی در شناخت کهن ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۷۹، پاییز ۱۳۸۵ش.
۲۴۵. نفیسی، شادی، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی، پیاپی ۱۲، سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۲۴۶. نور محمّدی، محمّد رضا، بازخوانی احادیث خلفای دوازده گانه پیامبر با تاکید بر منابع اهل سنت، اندیشه نوین دینی سال هفتم، زمستان ۱۳۹۰ شماره ۲۷.

پایان نامه:

۲۴۷. آزاد، اصغر، مبانی و نقش سیاق در قرآن کریم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، ۱۳۸۳.
۲۴۸. ادری، مرتضی، بررسی و نقد کتاب الاخبار الدخیله، پایان نامه ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ش.
۲۴۹. کنعانی، سیدحسن، پایان نامه بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، پایان نامه دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، ۱۳۸۴ش.
۲۵۰. محمّدی فام، فریدون، تحلیل و نقد نظریه قرآن بسندگی در نگاه برخی از اندیشمندان معاصر ایران، رساله دکتری، بهار ۱۳۹۵.
۲۵۱. نادری، مرتضی؛ اصالت و اعتبار احادیث غیبت امام دوازدهم؛ رساله دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تابستان ۱۳۹۶.